رسالة علمية

أثر المشاركة السياسية

على الفكر السلفي في مصر

قراءة في المحددات والممارسة والاتجاهات

تأليف

محمد جلال القصاص

مفكرون

للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

رقم الإيداع: ١٧٦١٣ / ٢٠١٦م

مفكرون للنشر والتوزيع

mofakroun@gmail.com

هذا الكتاب

دون مقدمات تذكر تحولت عامة التيارات السلفية في مصر من مقاطعة الديمقراطية كمبادئ وأدوات إلىٰ الانخراط في المشاركة السياسية ومهادنة مبادئ الديمقراطية. وأقبل الباحثون علىٰ الحالة السلفية، يحاولون توصيفها، وتحديد موقفها الحقيقي من الديمقراطية، وراحت بعض الدراسات تناقش ثوابتَ الفكر السلفي قبولًا ورفضًا أملًا في مراجعات فكرية تتبناها التيارات السلفية ويحدث من خلالها تقاربًا مع التوجهات الأخرىٰ.

وجاءت هذه الدراسة من طريقٍ آخر.. من داخل التيارات السلفية ذاتها، تقدم ثلاثة مشاهد للفكر السلفي: في أولها: تحاول التعرف علىٰ المحددات التي تشكل الفكر السلفي ذاته، ومدىٰ وعي الفكر السلفي بتلك المحددات. وفي ثانيها تحاول أن ترصد الفكر السلفي حال المشاركة السياسية وكيف أنه تحول إلىٰ الصراع الداخلي والخارجي، وتضرب أمثلة بثلاثة من أم القضايا الثائرة علىٰ الساحة (الثورة، والدولة، والمواطنة)، وفي ثالثها: ترصد ما فعلته المشاركة السياسية بالفكر السلفي والسلفين، وكيف أن المشاركة السياسية أعادت تشكيل التيارات السلفية إلىٰ ثلاثة اتجاهات رئيسية. وترصد خطاب التغيير الذي يناوش السلفية حبًا أو كرهًا ومدىٰ استجابة الفكر السلفي لهذا الخطاب.

وفي النهاية ترصد الدراسة حال الفكر السلفي وقد خرج بغير ما أراد من المشاركة وعلىٰ غير ما قد كان، وتحاول التعرف علىٰ الخطوة القادمة التي ترىٰ أنها هي الأقرب والأرشد من وجهة نظر الدراسة، وهي الوصول- بالتعاون مع باقي أطياف الصحوة الإسلامية وخاصة مخرجات نخبة المنظور الحضاري الإسلامي- إلىٰ نموذج معرفي صحوي جديد بعيدًا عن خيارات الديمقراطية، ومن البحث عن أدوات خاصة للتمكين.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ﴾

[سورة المجادلة: من الآية ١١]

إهداء

إلى الجادين بحثًا عن الحقيقة..

رفعة للأمة .. إيمانًا واحتسابًا.

المقـدمة

مثَّل عدم المشاركة السياسية ثابتًا من الثوابت المتفق عليها بين التيارات السلفية قبل ثورة يناير، مع الاختلاف في دوافع ترك المشاركة السياسية من فصيلٍ سلفي لآخر، فبعضهم لم يكن يرى جدواها، فترك المشاركة السياسية لأن المصلحة في تركها أغلب؛ وبعضهم لم يكن يرى جواز المشاركة السياسية فالديمقراطية كلها حرام عنده؛ وبعضٌ من جيل الشباب السلفي، وخاصة أولئك الذين ظهروا مدافعين عن من أسلم من النصارى، استخدموا الأدوات الديمقراطية وصولًا لأهدافهم، فتظاهروا في الطرقات، واعتصموا في الميادين ووقفوا محتجين[1].

وبعد ثورة يناير ٢٠١١ أقبل عامة التيارات السلفية على المشاركة السياسية بكل صورها، فأسسوا الأحزاب، وشاركوا في الانتخابات، وتظاهروا رفضًا وتأييدًا. وأقبل الباحثون على الحالة السلفية، يحاولون توصيفها بطرح أسئلة الديمقراطية على الفكر السلفي، ومحاولة التعرف على طبيعة مشاركتهم في عملية الإصلاح السياسي المرتقبة بعد الثورة. وحاولت بعض الدراسات أن تناقش ثوابتَ الفكر السلفي قبولًا ورفضًا أملًا في مراجعات فكرية تتبناها التيارات السلفية ويحدث من خلالها تقاربًا مع التوجهات الأخرى.

وتسعى الدراسة لبحث تأثر الفكر السلفي بالمشاركة السياسية، وذلك بالتعرف

(١) من النماذج على ذلك: أحداث الاحتجاج على مسرحية «كنت أعمى» في صيف ٢٠٠٥، وأكثر من عشر فاعليات قبل ثورة يناير ٢٠١١ في إطار دعم «كاميليا شحاته».

على محددات الفكر السلفي التي عملت فيه حال مشاركته في العلمية السياسة، سواءً المحددات الداخلية في الجماعات السلفية نفسها، أو المحددات الخارجية في البيئة المحيطة بالتيارات السلفية داخل مصر والبيئة الدولية خارج مصر.

وتحاول الدراسة التعرف على تفاعلات التيارات السلفية حال مشاركتها في السياسة، كيف تفاعلت مع البيئة الداخلية (الإسلامية)، والبيئة المحيطة بها من تيارات أخرى ترفض أو تتحفظ على الحالة الإسلامية عمومًا، وهل ثمة تفاعلات مع البيئة الدولية؟

وتحاول الدراسة البحث عن تغيرات حقيقية في التيارات السلفية بفعل المشاركة السياسية. فمن استعراض التفاعلات السياسية للتيارات السلفية في المشهد المصري بعد ثورة يناير ٢٠١١، تحاول الدراسة التعرف على التوجهات الرئيسية داخل التيارات السلفية على ضوء ممارستهم للعمل السياسي، ومن خلال الوقوف على هذه التوجهات تحاول الدراسة التعرف على مستقبل هذه التيارات في المشهد السياسي المصري، مع الأخذ في الاعتبار أن سلفية مصر تصلح كحالة دراسة لغيرها من السلفيات خارج مصر لوجود تشابه كبير بين قواعد المشاركة الديمقراطية والتيارات السلفية داخل مصر وخارجها. فالدراسة وإن كانت على سلفية مصر إلا أنها تعطي مؤشرات لغيرها من التيارات السلفية خارج مصر.

مفهوم السلفية

«السلفية» كمصطلح يحيط بتعريفه حالة من عدم التحديد والتحيز-إيجابًا أو سلبًا-، كما أنها محل اختلاف عند السلفيين والدارسين لها، ويمكننا تعريف السلفية بالنظر لدلالة اللفظ لغويًا، ودلالته عند المنتسبين إليها في واقعنا المعاصر، وبالنظر إلى السلفية ذاتها من زاوية المبادئ والأفكار.

الناحية اللغوية.

- في اللغة:

يدور المعنى في اللغة على السبق والتقدم، فالسلف هم: الجماعة المتقدمون(١).

- في القرآن الكريم:

ووردت الكلمة في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، بذات المعنى اللغوي دون تخصيص بزيادة أو نقصان(٢)، من هذا قول الله تعالى:

﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥﴾(٣).

﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢﴾(٤).

﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٢٣﴾(٥)

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ٩٥﴾(٦)

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، (بيروت، دار الفكر العربي، ١٩٧٩)، ج٣، ص٩٥، وانظر: ابن منظور، لسان العرب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩)، ج٦، ص٣٣٠، وانظر: علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠)، ج٨، ص٥٠٠. وانظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧)، ج٤، ص١٣٧٦.

(٢) انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (القاهرة، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠).

(٣) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٤) سورة النساء: آية ٢٢.

(٥) سورة النساء: من الآية٢٣ .ط؟

(٦) سورة المائدة: آية ٩٥.

ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾[١]

﴿ هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾[٢] ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾[٣]

﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾[٤]

في السنة النبوية:

واللفظ في السنة النبوية بذات المعنى اللغوي دون تخصيص بزيادة أو نقصان – أيضًا–، ومن ذلك، قول النبي ﷺ لحكيم بن حزام: «**أَسْلَمْتَ عَلَى مَا سَلَفَ لَكَ مِنْ خَيْرٍ**»[٥].

- **عند السلفيين في واقعنا المعاصر:**

لفظ سلفي في استعمال المنتسبين له يراد به المدح، فالسلفي عند نفسه له من العلم والفهم الذي يرفعه إلى مرتبة الأئمة المتبوعين، وله من العمل ما تقوم به دولة الإسلام وتنهض، والسلفية انتساب إلى السلف في رؤيتهم التطبيقية للإسلام في مجالات الحياة كلها، وتتجلى وتتأكد في مجالات ثلاثة هي معيار الانتساب الفعلي للسلفية: العقيدة والعلم والسياسة(الدولة)[٦].

وللسلفية عند أهلها إطلاقات خاصة وعامة، فمن الإطلاقات الخاصة: السلف الصالح، أهل الحديث، أهل الأثر. ومن الإطلاقات العامة: أهل السنة والجماعة،

---

(١) سورة الأنفال:آية ٣٨.

(٢) يونس: آية ٣٠.

(٣) الزخرف:آية ٥٦

(٤) الحاقة: آية ٢٤

(٥) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (القاهرة، دار طوق النجاة، ٢٠٠٢)، ج٢، ص٨١.

(٦) بهاء الدين الزهري، الحالة السلفية في مصر، مرجع سابق ص١٥-٢٩.

والفرقة الناجية، والطائفة المنصورة[١].

من الناحية الفكرية (مستوى المبادئ والأفكار):

السلفية أقرب إلى المذهب الفكري، وتتمركز حول النص الشرعي (كتاب وسنة)، وتتعامل مع الواقع مرتبطة بالنص، فكل ما تراه في الواقع تحاول الحكم عليه وفقًا لمفهومها للشرع، ولا يوجد لدى التيارات السلفية مراجع أيديولوجية رسمية معتمدة، حيث يسود فقط قدر من التوافق الفكري على مفاهيم رئيسية، كتلك التي تتعلق بمصادر الاستدلال والموقف من المشاركة السياسية ومن الديمقراطية والتعددية والحزبية والمرأة، وحقوق الأقليات والنظرة إلى الحضارة الغربية[٢].

اتجاهان في تشخيص السلفية

يوجد اتجاهان رئيسيان في تفسير الحالة السلفية المصرية:

الاتجاه الأول:

في إطار البحث عن جذورٍ للحالة السلفية المعاصرة يحاول بعض الدارسين لها أن يربطوا بينها وبين حركة الإصلاح في الأمة الإسلامية، والتي يؤرخ بعضهم لها بالأستاذ جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والتي تعرضت بعد ذلك لتحولات جذرية على يد الشيخ محمد رشيد رضا والشيخ محب الدين الخطيب والأستاذ حسن البنا، ثم الأستاذ سيد قطب، ثم المعاصرون الذين اتصلوا بالسلفية في الخليج العربي.

الاتجاه الثاني:

يضع الحالة السلفية المعاصرة قسيمًا للتيارات الإصلاحية التي ظهرت في مصر على يد الأفغاني وعبده، ثم رشيد رضا وحسن البنا. ويصلها بجذور تمتد خارج مصر،

---

(١) المصدر السابق، ص٢٤.

(٢) محمد أبو رمان، السلفيون والربيع العربي،(بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠١٣)، ص٧١.

تحديدًا «نجد» في وسط وشرق صحراء الجزيرة العربية حيث دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، باعتبار أن الحالة السلفية المصرية نتاج تأثر مباشر بالدعوة السلفية في نجد، ويؤرخ هؤلاء للدعوة السلفية المصرية بتأسيس جمعية أنصار السنة المحمدية على يد الشيخ محمد حامد الفقي، وحسب هذا الاتجاه في التفسير فإن السلفية المصرية وافد خارجي، أو نتيجة تأثير خارجي وفد على مصر من غرب الجزيرة العربية، ولا يكاد يذكر أحد تأثير علماء الشام، وخاصة محب الدين الخطيب ورشيد رضا في السلفية المصرية!!

والاتجاهان يعبران عن زاوية رؤية للحالة السلفية، ولذا هما جزء من الحقيقة. فمن نظر لحال التطور الفكري الذي يسعى لاستعادة الحياة الإسلامية في مصر فسر الحالة السلفية باعتبار مؤثرات داخلية، وكأنها حالة من التطور الداخلي. بمعنى أن هذا الاتجاه أعطى مؤثرات البيئة المصرية حجمًا أكبر في إيجاد وتطوير الحالة السلفية.

ومن نظر للشبه بين الحالة السلفية المصرية ومدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب من حيث الأفكار وانتشار أفكار الشيخ محمد بن عبد الوهاب بين المنتسبين للسلفية في مصر راح يفسر الحالة السلفية المصرية بأنها حالة من التمدد للدعوة الوهابية مع تعديلات تتناسب مع البيئة المصرية.

ويمثل كل اتجاه من الاتجاهين السابقين رؤية للمشهد السلفي في مصر من زاوية خاصة، فالذين يتحدثون عن أنها حالة من التأثر بالمدرسة الوهابية، ينظرون للمشهد السلفي من زاوية واحدة.. يرون فقط تقاطع الفكر السلفي مع المدرسة الوهابية؛ أو يحاولون النيل من السلفيين بنسبتهم للخارج، مهانةً وانتقاصًا، ومحاولةً للطرد والإبعاد، ولذا فإن المعارضين للتيارات السلفية هم مصدر هذا الخطاب الانتقاصي في الغالب. ويحدث هذا الأمر داخل التيارات السلفية نفسها، كما في وصف بعض التوجهات السلفية بالجامية والسرورية. فهذا التوصيف في إطار الانتقاص لا في إطار

التعاطي العلمي المنضبط. وإلا فيمكننا القول بأن السلفية في الجزيرة العربية (المدرسة الوهابية تحديدًا) قد تأثرت بالوافدين عليها، إذ قد نمت بين أفراد هذه المدرسة أفكار الأستاذ محمد قطب والشيخ محمد سرور زين العابدين والشيخ محمد أمان الله الجامي وأفكار الإخوان التنظيمية...

والذين يفسرون الحالة السلفية بأنها تطور داخلي للصحوة في مصر، ابتداءًا من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده مرورًا برشيد رضا وسيد قطب يغفلون -بقصد أو بدون قصد- عن حالة الانقطاع التام بين رشيد رضا ومحمد عبده، وحالة الانقطاع شبه التام بين سيد قطب والذين من قبله، وحالة التمرد التي ظهرت في قطاع كبير من السلفية المعاصرة على أفكار الأستاذ سيد قطب فيما يشبه التأسيس الجديد للصحوة الإسلامية، وحالة العداء -من قبل عامة السلفيين المعاصرين- لأطروحات جمال الدين ومحمد عبده؛ فليست إذًا صعودًا مضطردًا ضمن منظومة واحدة ذات أطر ثابتة تتأثر بالبيئة الداخلية فقط أو بالبيئة الخارجية فقط.

وتحاول الدراسة تقديم اتجاه ثالث في توصيف الحالة السلفية المعاصرة وذلك من خلال النظر إلى محددات الفعل السلفي، ومن خلال النظر إلى آداء التيارات السلفية في العملية السياسية التي انخطر عامتهم فيها بعد ثورة يناير ٢٠١١م. ومن خلال النظر للاتجاهات التي تكونت في التيار السلفي بفعل المشاركة السياسية؛ ومن ثم تحاول الدراسة التعرف على مستقبلها، وذلك باستخدام أداة تحليل مناسبة، هي اقتراب التحليل النظمي، على النحو التالي:

اقتراب تحليل النظم:

يقدم اقتراب تحليل النظم، عددًا من المقولات، هي الأنسب من وجهة نظر الدراسة، لتوصيف الحالة السلفية، وآدائها السياسي، ومن ثم محاولة التعرف على مستقبلها.

ومقولات الاقتراب هي: «البيئة»: الداخلية والمحيطة، والخارجية. و«المدخلات»: والتي تشمل المطالب والتأييد (الدعم). والمخرجات: والتي تشمل (القرارات والسياسات)، و«التغذية الاسترجاعية»: والتي تتجه إلى دراسة مدى استفادة النظام - محل الدراسة- بما يخرجه من قرارات وسياسات حال تعاطيه مع الحدث السياسي[١].

والتيارات السلفية عبارة عن تكتلات متجاورة يمكن تمييز بعضها عن بعض، فبعضها رسمي وبعضها غير رسمي، وبعضها منظم، وبعضها غير منظم، وبعضها في إطار برجماتي يستفيد من المتاح، وبعضها معارض يواجه بوضوح ما لا يرتضيه، وبعضها معتزل. ويحدث بين هذه الوحدات تفاعلات داخلية، وتتعرض البيئة السلفية الداخلية بجملتها لتفاعلات خارجية من البيئة المحيطة بها، سواءً من داخل التوجه الديني كالإخوان المسلمين، و«الدعاة الجدد»[٢]، والصوفية، والشيعة، ويلحق بذلك البيئة السلفية الخارجية المتواجدة بالدول العربية والمتصلة بالفكر السلفي في مصر، أم من خارج التوجه الديني كالنخبة العلمانية المثقفة ومنظمات المجتمع المدني، والدولة القومية بمؤسساتها، والنظام الحاكم. والبيئة الدولية، كالنظام الدولي، والجمعيات الأهلية العابرة للدول القومية. والفكر السلفي بما يتمثله في الواقع من جماعات وتيارات وأفراد مستقلون يتعرض لتحديات ومطالب ويتلقى دعمًا وتأييدًا يتمثل في إمكانات أفراده والمستفيدين منه في البيئة المحيطة به داخليًا وإقليميًا ودوليًا، ويستخدم الدعم والتأييد في الاستجابة للمطالب والتحديات، بقراراتٍ ينتج عنها سياسات؛ ثم قد يكون لدى هذه الجماعات السلفية وعي لأثر استخدامها للإمكانات في التعاطي مع المطالب والتحديدات، يظهر هذا الوعي في المراجعات من وقت لآخر، أو لا يكون

---

(١) انظر: د. جابر عوض، النظم السياسية المقارنة: النظرية والتطبيق، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٢)، ص٤٥-٥٥.

(٢) الدعاة الجدد مصطلح أطلق على بعض الدعاة من أمثال عمرو خالد، وخالد الجندي، انظر: محمد جلال القصاص، عمرو خالد- دراسة بحثية تحليلية نقدية (القاهرة، ٢٠١١)، وانظر: وائل لطفي، ظاهرة الدعاة الجدد، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢٠٠٥).

هناك وعي، بمعنى أن الفكر السلفي يتعرض لحالة ترشيد وتطوير بناءً على الأداء في الواقع أم لا؟، أو – حسب مقولات الاقتراب –: يقوم بعملية تغذية استرجاعية إيجابًا أو سلبًا.

وظهرت أهمية هذا الاقتراب ومناسبته لدراسة وضع السلفيين في السياسة حال محاولة تحديد محددات الفكر السلفي في الفصل الأول، فقد ساعدت مقولات الاقتراب على تحديد تلك المحددات، وكذا ساعدت على تحديد سلوك الفكر السلفي في الفترة الانتقالية، بالنظر في تعاطيه مع إمكاناته الذاتية المتمثلة في الانتشار الجماهيري الذي أثمر حضورًا مميزًا في المشهد السياسي، وبالنظر في تعاطيه مع البيئة المحيطة به وكيف أنه سلك مسلكًا صراعيًا، واستخدم إمكاناته (التأييد الشعبي والقضايا الدينية) في إطار صراعي مع البيئة المحيطة به. وكذا ساعد هذا الاقتراب على فهم التيارات السلفية بعد تجربة ممارسة السياسة في الفصل الثالث بالنظر إلى الوحدات المكونة للتيارات السلفية بعد ثلاثة أعوام من ممارسة السياسة، وكيف أنها تغيرت واستقامت في عددٍ من التكتلات وازداد بعضها عن البعض الآخر، وبالتالي ماذا ستفعل في القريب مع من جاورها، وموقفها من التحديات الخارجية، وخسارتها أو مكسبها لإمكاناتها الذاتية.

ومن أجل الحصول على توصيف جيد للحالة السلفية في مصر راحت الدراسة تُعمل النظر في البيئة الداخلية الخاصة بالمجتمع السلفي، والبيئة المحيطة (داخل العالم الإسلامي المحيط بمصر)، والبيئة الدولية (النظام العالمي). وكذا تُعمل النظر بدقة في المدخلات والمخرجات. المدخلات بشقيها (الدعم والطلبات)، والمخرجات المتمثلة في القرارات والتي تظهر سياسة التيارات السلفية ومدى قدرتها على استخدام الدعم في تلبية الطلبات. وكذا تُعمل النظر في مدى إفادة التيار السلفي من مواقفه الإيجابية والسلبية، والسعي لتدعيم الإيجابي والتقليل من السلبي. أو بمعنى آخر تقييم أداء النخبة السلفية، من خلال طبيعة إمكاناتها الشخصية وقدرتها على استخدام المتاح في

تحقيق المرجو. وقدرتها على الإفادة من الإيجابيات والسلبيات. فلكل واحدة من هذه نصيب في التعرف الدقيق على الحالة السلفية في ماضيها وحاضرها، ومحاولة التعرف على مستقبلها.

وفي الدراسة ثلاثة مستويات: مرحلة الجذور تلك التي تمتد منذ ظهور السلفية في مصر بعد قدوم علماء الشام من أمثال محب الدين الخطيب والمتأثرين بعلماء السعودية كالشيخ محمد حامد الفقي، ومرحلة الوجود وقبل المشاركة في العمل السياسي بشكل رسمي وتمتد إلى ثورة يناير٢٠١١، ثم مرحلة ما بعد المشاركة السياسية.. بعد ثورة يناير٢٠١١م.

***

الفصل الأول

محددات الفكر السلفي

الفصل الأول: محددات الفكر السلفي

تحاول الدراسة في هذا الفصل التعرف على المحددات التي ساهمت في تشكيل الظاهرة السلفية في مصر بوضعها الراهن. وتقسم هذه المحددات إلى محددات خاصة بالبيئة الداخلية، ومحددات خاصة بالبيئة المحيطة (النظام الإقليمي)؛ ومحددات خاصة بالبيئة الخارجية (النظام الدولي).

وتكمن فائدة دراسة المحددات في الوقوف على مدى وعي الفكر السلفي بالعوامل المؤثرة فيه، وإمكانية حدوث تأثير عكسي من الظاهرة محل الدراسة تجاه العوامل المؤثرة فيها.

وفي دراسة محددات الفكر فائدة للعوامل المحددة من خارج الفكر السلفي: أن تقف -هذه العوامل- على مدى تأثيرها في الفكر السلفي فتقوِّي هذا التأثير أو توجهه، وفيه فائدة للفكر السلفي ذاته أن يقف على مدى وعيه بمن يتأثر بهم، وأن يقف على طبيعة تأثيره فيمن يخالطهم ويخالطونه فيصحح ويعدل من أفكاره وسلوكه بناءً على أهدافه وإمكاناته.

ولما كانت الظواهر السياسية مركبة من أكثر من متغير، بعضها يتعلق بالظاهرة محل الدراسة وما بها من أفكار سائدة، وإمكانية ترجمة هذه الأفكار إلى أفعال والاستفادة من مخرجات الفعل (قراراته وسياساته)، وبعضها يتعلق بالبيئة التي تتواجد فيها محليًا وإقليميًا ودوليًا؛ اتجه البحث عن محددات الفكر السلفي إلى البيئة الخارجية التي تحيط بالحالة السلفية (البيئة المحيطة، والبيئة الدولية)، واتجه البحث إلى دراسة المحددات في الفكر السلفي ذاته، واتجه البحث إلى دراسة المحددات جماعات وأفراد (مستقلين)،

والبيئة الداخلية (الحالة السلفية نفسها)، وكذا الفعل السلفي في الساحة السياسية.

ولهذه الأهمية للمحددات، واعتبارًا لهذا الوضع المركب للظواهر السياسية، اتجهت الدراسة للمحددات تبحث عنها وتحاول أن تجليها، وذلك من خلال تتبع البيئة الداخلية ويشمل ذلك محاولة تفحص التكوين الفكري للتيارات السلفية، والبيئة المحيطة بالفكر السلفي، ، وكذا من خلال تتبع الفعل السفلي في الحقل السياسي، أو ممارسة التيارات السلفية للفعل السياسي، وقسمت الدراسة الفصل إلى ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: محددات خارجية.

المبحث الثاني: محددات في الفكر السلفي.

المبحث الثالث: محددات في الممارسة العملية.

المبحث الأول
محـــددات خارجية

المطلب الأول
الدولـــــة الحديثـــــة

نشأت الدولة الحديثة في مصر مبكرًا مع بداية القرن التاسع عشر على يد محمد علي، وبعد الحرب العالمية الثانية، تحديدًا بعد ظهور منظمة الأمم المتحدة؛ اشترط المؤسسون للمنظمة صيغة الدولة الحديثة كصيغة للوجود ضمن المنظومة الدولية؛ وشكلت الدولة الحديثة بما تطرحه من رؤية شاملة في إدارة شئون الحياة أحد المحددات الرئيسية للفكر السلفي، ظهر ذلك بوضوح بعد ممارسة السلفيين للسياسة، ويمكن بيان ذلك من خلال ثلاثة نقاطٍ رئيسة:

الأولى: تعارض الدولة الحديثة مع مفهوم الدولة في الفكر السلفي.

الثانية: الأطروحات السلفية فيما يتعلق بالدولة قبل المشاركة السياسية.

الثالثة: تغير الأطروحات السلفية فيما يتعلق بالدولة بعد المشاركة السياسية.

الأولى: تعارض الدولة الحديثة مع مفهوم الدولة في الفكر السلفي.

الأصل الذي بنيت عليه الدولة الحديثة هو الخضوع إلى حالة السلم التي فرضتها الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية ضمن مواثيق هيئة الأمم المتحدة؛ إذ قد اشتُرِط

لمن يريد أن يكون عضوًا بالأمم المتحدة - كما جاء في المادة الرابعة من الميثاق - أن يكون في هيئة دولة بشكلها الحالي(إقليم وسلطة وشعب، بغض النظر عن الولاء الديني أو العرقي(١)، وأن تكون هذه الدولة محبة للسلام، حيث يقبل بالالتزامات المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة، وأن يكون لديها القدرة على تنفيذ هذه الالتزامات(٢)، وقد وضع مفهوم السلم العالمي في إطار مصالح الدول الخمس الكبرى المنتصرة في الحرب العالمية الثانية.

وتقدم الدولة الحديثة نفسها كهوية مستقلة لكافة من يعيشون على المساحة الجغرافية التي تشغلها، وتحاول ضمن هذا السياق أن تزيح الهوية الدينية أو تجعلها هوية ثانية تابعة للهوية القومية؛ ولذا ظهرت الدولة الحديثة على أنها هي القيمة وهي المطلق، وكيان مستقل، وأسلوبٌ في الحكم، ومنهجٌ في الحياة، وطريقة مسيطرة في التفكير، وتدخلت في الاقتصاد والمجتمع(٣). من هنا تعارضت الأسس التي قامت عليها الدولة القومية مع الفهم السلفي لبعض مبادئ الإسلام(٤).

تبرز في الفكر السلفي فكرة الدولة بجوار المجتمع وبجوار الأمة. فمفهوم الأمة غير مفهوم الدولة غير مفهوم المجتمع، مع الأخذ في الاعتبار تطور المفهوم عبر الزمن(٥)؛ وأن

---

(١) جورج بوردو، الدولة، ترجمة د. رجب بو دبوس، (ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ٢٠٠٨)، ص٥١.

(٢) ميثاق الأمم المتحدة، الفصل الثاني: في العضوية، المادة الثالثة والرابعة، نقلاً عن الموقع الرسمي للأمم المتحدة http: //www. un. org/ar/documents/charter/chapter2. shtml

(٣) د. خلدون النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص٣٣٥.

(٤) عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة: نحو رؤية جديدة، (لندن، دار الحكمة، د ت)، ص١٣٨.

(٥) هشام محمود الأقداح، الاستقرار السياسي في العالم المعاصر- ملحق خاص بالمصطلحات السياسية، (الأسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٩)، ص١٢٢.

الدولة تاريخيًا - في فكر المفكرين الإسلاميين - كانت تطلق على الحكومة الإسلامية(١).

ويعد مفهوم الأمة، من الإسهامات الإسلامية في رصد ظاهرة الاجتماع الإنساني، ومفهوم الأمة أعم من مفهوم المجتمع؛ فالأمة تتكون من أتباع الأنبياء في كل زمان ومكان، وتستمد هويتها من الدين والعقيدة لا من الجغرافيا. والمجتمع أتباع النبيﷺ في هذا الزمان ومن ساكنهم ورضي بحكم الله فيهم، وبهذا لا يرتبط المجتمع بالمكان، ثم المجتمع تتكون له دولة تدير شؤون حياته، وتتحرك الأمة أو الجماعة بدور أو وظيفة إزاء معتقدها(٢)

فإذا كانت الوحدة في الدولة الحديثة مبنية أساسًا على الجغرافيا ففي الفكر السلفي تبنى الوحدة أساسًا على العقيدة، بمعنى أن أبناء العقيدة الواحدة أمة واحدة.(٣)

حديثًا تغيرت طبيعة الدولة عما هي عليه قديمًا في الفترة التي تنتسب إليها التيارات السلفية، فحين ظهرت الدولة الحديثة، تحديدًا في مرحلة ما بعد محمد علي «أصبحت الدولة هي التاجر والصانع والزارع والمعلم والطبيب وكل شيء في حياة الإنسان. وبناء على ذلك يكون استبدادها شديد الخطورة عظيم التأثير، جوهري في حياة الإنسان»(٤).

---

(١) ناظر دهام محمود، إشكالية الدولة في فكر الإخوان المسلمين، ماجستير، معهد البحوث والدراسات، ٢٠١٣. ص ٦١، ص١٤٢.

(٢) د. أماني صالح ود. عبد الخبير عطا محروس، العلاقات الدولية- البعد الديني والحضاري، (دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٨)، ص٣٥-٤١.

(٣) د. قدري حفني، كتابات في علم النفس السياسي، (مصر، معهد البحوث والدراسات العربية، د. ت)، ص٣٤٩.

(٤) د. نصر محمد عارف، الأبعاد الدولية للاستبداد السياسي في النظم العربية: جدلية الداخلي والخارجي، في علي خليفة الكواري (محررًا)، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥)، ص٥٣٦.

الدولة في الفكر السلفي منتج اجتهادي، وليست منتجًا نهائيًا واضح المعالم، تتطور وتتشكل تبعًا للحاجة المجتمعية، والظروف البيئية المحيطة بها. ويُفهم هذا من حديث ابن خلدون عن مراحل الدولة وتطورها سواءً على مستوى العصبة الحاكمة أو على مستوى المجتمع ذاته(١)، وقد تتبع أحد المحللين حركة تطور الدولة في الإسلام من النموذج البسيط في عهد الرسول ﷺ إلى أرقى النظم الإدارية في عهد الدولة العثمانية مبينًا أن الدولة في الفكر الإسلامي منتجًا لعدد من العوامل داخل المجتمع وخارجه، والثابت فيها فقط مجموعة من القيم والمبادئ بمعنى وجود مساحة كبيرة للتنوع داخل نموذج الحكم الإسلامي(٢).

الثانية: الأطروحات السلفية قبل ممارسة العملية السياسية.

قبل سقوط الخلافة الإسلامية في ١٩٢٤م لم تكن قضية الدولة الإسلامية تثار في الأطروحات الفكرية عند المجددين الإسلاميين كالشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الرحمن الكواكبي، فقد كانت أطروحاتهم تتحدث عن النهوض بالأمة الإسلامية وفي ظل الخلافة العثمانية(٣)، حتى الذين سخطوا على العثمانيين وكانوا يرون أن استبداد الحكام العثمانيين هو سبب تخلف الأمة كالشيخ عبد الرحمن الكواكبي لم تكن كتاباتهم تركز على مفهوم الدولة الحديثة، وإنما كانت تحديثًا لمفهوم الخلافة عبر مفهوم

---

(١) د. محمد عابد الجابري، فكر بن خلدون: العصبية والدولة ـ معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، (لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص٢١١ – ص٢٣١، وللوقوف على نص ما يشرحه الدكتور الجابري انظر: عبد الرحمن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، (المغرب، بيت الفنون والعلوم والآداب، ٢٠٠٥)، ج١، ص ٢٥٦ـ ص٣٥٦.

(٢) د. إسماعيل الشطي، الإسلاميون والدولة الحديثة، (الكويت، دار أفاق، ٢٠١٣)ص ٣٣- ص٣٩

(٣) إرنست دون، في الشرق الأوسط الحديث، ترجمة أسعد صقر، (سوريا، طلاس للطباعة والنشر، ١٩٩٦)، ج٣، ص ٥٦ – ص ٥٨.

«الجامعة الإسلامية»[١] . وربما كان سبب ذلك عدم ظهور نموذج الدولة القومية في المجتمعات الإسلامية بشكل واضح، إذ لم يظهر ذلك إلا بعد الحرب العالمية الثانية.

بعد سقوط الخلافة الإسلامية في ١٩٢٤م، وظهور الدولة القومية كواقع فُرض على الأمة الإسلامية يمكننا ملاحظة حالة من إعادة النظر ثم التراجع في الفكر السلفي في مصر فيما يتعلق بالأمة والدولة، استمرت حالة إعادة النظر ثم التراجع في المستويات الثلاث للبحث: مرحلة الجذور، ومرحلة الوجود وقبل ممارسة العمل السياسي بشكل رسمي، ومرحلة ما بعد الممارسة السياسية، على النحو التالي:-

١- المرحلة الأولى: مرحلة الجذور.

في البداية لم يؤد سقوط الخلافة الإسلامية إلى اختفاء فكرة الخلافة؛ بل أثيرت قضية الخلافة الإسلامية البديلة في كتاب الشيخ رشيد رضا (الخلافة أو الإمامة العظمى)[٢]، ثم كتب الشيخ علي عبد الرازق كتاب «الإسلام وأصول الحكم»[٣] وترجم للعربية من التركية كتاب «الخلافة وسلطة الأمة»[٤]، وفيهما نفي أن تكون الخلافة حتمًا لازمًا، ثم كان أن تراجعت فكرة الخلافة الإسلامية بعد ذلك بعقدين، وظهرت فكرة الدولة الإسلامية في كتابات الفقهاء، تحديدًا الشيخ عبد الوهاب خلاف

---

(١) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، (بيروت، دار النفائس، ٢٠٠٦)، ص ١١٧، وانظر عبد الرحمن الكواكبي، أم القرى، (القاهرة، مطبعة التقدم، د ت)، ص١٧٥، ١٧٦.

(٢) محمد رشيد رضا، الخلافة، (مصر، الزهراء للإعلام العربي، د. ت).

(٣) على عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، (مصر، مطبعة مصر، ١٩٢٥).

(٤) مطبوع باسم المترجم فقط، ترجمه، عبد الغني سني بك، الخلافة وسلطة الأمة، (القاهرة، دار النمر، ١٩٩٥).

في كتابه « السياسية الشرعية: أو نظام الدولة الإسلامية»[١]، وهي فكرة هجين بين الخلافة الإسلامية القائمة في الأذهان والدولة القومية الحديثة التي فرضت في الواقع. ويتضح من هذا أن فكرة الدولة الإسلامية جاءت من ضغط الواقع وجاءت كمرحلة مؤقتة لاستعادة الخلافة الإسلامية، وجاءت مرحلة من الصراع الأيدلوجي ومساعي الحفاظ على الهوية في مواجهة ما سمي بـ «التغريب»، و«الغزو الفكري» و«الاستلاب».. إلخ، وظهور الحركات الإسلامية السلفية وغير السلفية وانتشارها جاء من هذا السياق: الإعداد للخلافة الإسلامية، وتبني فكرة الدولة الإسلامية كمرحلة مؤقتة في سبيل الوصول للخلافة الإسلامية مرة ثانية.

وقد كانت فكرة الدولة الإسلامية هي القاسم المشترك بين الجميع، ومثلت فكرة الدولة الإسلامية مرحلة من مراحل استئناف الحياة الإسلامية وصولاً إلى الخلافة الإسلامية الشاملة[٢]؛ شذ عن ذلك ظاهرًا «حزب التحرير» إذ ظل ينادي بالخلافة الإسلامية ويجعلها هدفه الوحيد، وعمليًا تحول إلى حزب سياسي انشغل بالصراع مع السلطة في أكثر من دولة، وانشغل بخلافات فقهية مع الحركات الإسلامية[٣].

تفرق نشاط الحركات الإسلامية الهادف لاستعادة الخلافة الإسلامية عن طريق إقامة دولة إسلامية إلى:

---

(١) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية: أو نظام الدولة الإسلامية، (مصر، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧).

(٢) د. عبد الوهاب الأفندي، وآخرون، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار، (الإمارات العربية، مركز الإمارات للدراسات الاستراجية، ٢٠٠٢).

(٣) د. جواد بحر النتشه، قراءات في فكر حزب التحرير الإسلامي، (فلسطين، مطبعة الهدى، ٢٠٠٧).

أ- جزء تبنى القتال وسيلة، وتمثل في الشيخ عبد الله عزام[١] في الأردن وكان له تأثير مباشر على بعض التيارات السلفية في مصر من خلال نشاطه الفكري والتقائه ببعض رموز التيارات السلفية الجهادية كأيمن الظواهري ومن شارك في القتال في أفغانستان ثم عاد إلى مصر، أو تأثر به المصريون المنتسبون للسلفية الجهادية من خلال أطروحاته المكتوبة والمسموعة، وعامة هؤلاء أعادوا النظر وقدموا مراجعات في نهاية التسعينيات، وشاركوا في العملية السياسية بعد ثورة يناير ٢٠١١.

ب- جزء ديمقراطي برلماني يحاول الاستفادة من المتاح، وهو ما عرف بالإسلام السياسي، ظهر جليًا في الحركة الإسلامية في السودان[٢]، وفي التجربة التركية وفي الإخوان المسلمين في مصر وبعض فتاوى المرجعيات السلفية وقتها.

ج- وجزء ثالث تبنى التربية والإعداد العلمي وهو ما عرف باسم السلفية؛ وكان القاسم المشترك بين الجميع ضرورة قيام دولة إسلامية مع الاختلاف في الوسائل التي تتيح الوصول إلى تلك الدولة[٣].

---

(١) عبد الله يوسف عزام، ولد بفلسطين عام ١٩٤١م، وحصل على الدكتوراة في أصول الفقه من جامعة الأزهر، وعمل مدرسًا بكلية الشريعة بعمان (الأردن)، ثم في السعودية، ثم التحق بالجهاد الأفغاني في قطاع الخدمات يدعم المجاهدين ويحث الناس على دعمهم، وتأثر به أسامة بن لادن، وأيمن الظواهري، واشتهر بأنه الزعيم الروحي للمجاهدين العرب، انظر الصفحة الخاصة بالدكتور عبد الله عزام بموقع طريق الإسلام، أخذ من هذا الرابط: http: //t. co/StrTgKjo5d. وأنظر: «حوار مع زوجة عبد الله عزام»، أخذ من هذا الرابط: http: //www. alwatanvoice. com/arabic/news/2006/04/28/43591. html

(٢) انظر: د. حسن الترابي: قناة الحوار، «حلقات برنامج مراجعات» أخذ بتاريخ ١/٨/٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=5mVzyuuQfig&list=PL0B29B7BE1250C640

وانظر: الصادق المهدي، برنامج شاهد على العصر، قناة الجزيرة. https://t.co/wE9w3RQ6oi

(٣) د. عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣)، ص٩.

٢-المرحلة الثانية: مرحلة ظهور التيارات السلفية المعاصرة:

ويمثل المرحلة التي ظهرت فيها الجماعات السلفية المعاصرة بجميع أشكالها العلمية والحركية، حيث مرت الحركة السلفية بما يمكن وصفه بتجاهل فكرة إنشاء الدولة الإسلامية والانشغال بالتربية وتكوين «النواة الصلبة»، وهي الفكرة الأساسية التي سحبت عامة التيارات السلفية من الممارسة السياسة حتى أحداث الربيع العربي، يظهر ذلك من استقراء النشاطات التي انشغلت بها عامة التيارات السلفية في هذا المستوى.

وقد ظهرت فكرة التخلي عن إنشاء دولة إسلامية في كتابات الأستاذ سيد قطب، فقد دعى إلى التركيز على إيجاد ما سماه بالجماعة المؤمنة أولاً، واعتبر أن الدولة الإسلامية تأتي تتويجًا لتربية روحية طويلة، ودعى إلى أن لا ينشغل أبناء الحركة الإسلامية بتقديم حلول لمشاكل المجتمع القائمة لأنها ستختفي حتمًا[(١)]؛ وتأثرت التيارات السلفية، وخاصة السلفية العلمية، بهذه الفكرة، فاعتزلت السياسة واتجهت إلى ما اصطلحوا على تسميته بالتربية، أو تكوين «النواة الصلبة»، أو «التصفية والتربية»[(٢)].

وبهذا انتهى تطور الحركة الإسلامية في السبعينات إلى أن أصبح قيام الدولة الإسلامية أحد أهم معالم الفكر الصحوي، وهو ما جعل بعضها يسلك العنف وسيلة

---

(١) سيد قطب، معالم في الطريق، (بيروت، دار الشروق، ط١٩٧٩)، ص ٤٦ – ٥٦. وقد تأثر سيد قطب بأفكار الأستاذ أبو الأعلى المودودي، وكان يثني عليه ويسميه «المسلم العظيم السيد»، ويشير إلى كتاباته، انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، (بيروت، الشروق، ١٩٩٢)، ج١، ص٢٩٥، انظر: أبو الأعلى المودودي، الانقلاب الإسلامي، (جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤)، ص٢١- ص٢٥.

(٢) انظر: محمد قطب، كيف ندعو الناس؟ ، (بيروت، الشروق، ١٩٩٩)، ص١٥، وانظر: التصفية والتربية للشيخ الألباني، أخذ من موقع «تراث الألباني» من هذا الرابط: http: //www. alalbany. net/4954 .

لإقامة هذه الدولة، والباقون انصرفوا إلى فكرة الإعداد لقيام الدولة، ثم تفرقوا في طريقة الإعداد، وتحول مشروع الدولة الإسلامية إلى شعار لا يحمل أي تفاصيل، حتى جاءت الممارسة السياسية الفعلية بعد أحداث «الربيع العربي» فكشفت للسلفيين أن شعار تطبيق الشريعة كان بلا مشروع، وأن خيال الإسلاميين خليٌّ تمامًا من تصور حقيقي للدولة(١).

الثالثة: اصطدام السلفيين بالدولة الحديثة بعد الممارسة السياسية:

وتمثل هذه المرحلة المستوى الثالث من الدراسة (بعد ممارسة السلفيين السياسية)، ظهر في الخطاب السلفي فكرة أسلمة الدولة الحديثة، وذلك عن طريق أسلمة التشريعات القانونية والمظاهر العامة، ولذا حين يتحدث السلفيون عن الدولة الإسلامية فهم يقصدون -غالبًا- أسلمة الأوعية السياسية القُطرية التي يتحركون داخلها مكتفين بإسقاط مقولات السياسة الشرعية ونموذج الخلافة على نحو ما تحدث عنها الفقهاء والأصوليون القدامى على الدولة الحديثة.

والواضح أن الخطاب السلفي لم يكن واعيًا بما فيه الكفاية بالخطورة الماثلة التي تختزنها الدولة الحديثة بأجهزتها الأمنية والعسكرية الضاربة، وتنظيمها الإداري الضخم، وما تتمتع به من قدرة هائلة على الرقابة والضبط، وأنها ستعمل كمحدد أو كمؤثر في الفكر السلفي ذاته، كما أن هذا الخطاب بدا لا يمتلك الوعي الكافي بحجم القطيعة التاريخية الحاصلة بين النموذج التاريخي للدولة السلطانية القديمة ونظام الدولة القطرية الناشئ بعد تجربة الاجتياح الاستعماري الغربي، أو بين مقولة الإمامة أو السلطنة التي تحدثت عنها أدبيات السياسة الشرعية ودولة التجزئة المستحدثة في العالم الإسلامي الفسيح، ولعل هذا ما يجعل الفكر السلفي خليطًا غير منسجمٍ من ترسبات

---

(١) انظر: د.هبة رؤوف عزت، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥)

«الآداب السلطانية» القديمة ومن تكيفات حداثية سياسية في قالب «الدولة الإسلامية»[١].

حين مارس السلفيون السياسة اصطدموا مباشرة بالدولة الحديثة وأدواتها التي تدير بها المجتمع، وكان ثمرة هذا الاصطدام أن تخلت التيارات السلفية عن ثوابتهم التي تحدثوا بها طويلاً وخضعوا لآليات الدولة الحديثة في السلوك العملي وفي أدبياتهم المصاحبة لذلك، فأسسوا الأحزاب بضوابط الدولة الحديثة، ودخلوا الحياة النيابية وفيها الخضوع لسلطان الشعب والتشريع عن طريق نواب الشعب، ومارسوا المعارضة للنظام الإسلامي الذي يسعى لذات الهدف الذي تسعى إليه الحركات السلفية؛ ولذا يمكننا أن نقول بأن الدولة الحديثة عملت كأداة رئيسية في الضغط على الفكر السلفي وإعادة تشكله حال مشاركته في العملية السياسية بأن أخضعته لضوابطها فغير من خطابه، وغير من أدواته حال مشاركته العمل السياسي.

***

---

(١) رفيق عبد السلام،الخطاب الإسلامي ومعضلة الدولة الحديثة، موقع الجزيرة نت، أخذ من هذا الرابط: http: //t. co/1vQUgxdZDu.

المطلب الثاني:
طبيعة النظام السياسي.

من المحددات الخارجية للفكر السلفي طبيعة النظام السياسي، وخاصة حين يكون سلطويًا يمارس الاستبداد ضد بعض التيارات الفكرية، والاستبداد سمة عامة للنظم الحاكمة في مصر والمنطقة العربية على اختلاف بنياتها وتوجهاتها ونصوصها الدستورية(١). وفي تحديد معنى الاستبداد أشار الباحثون لتعريفات عدة، منها:

أن الاستبداد مفهوم يشمل بداخله العديد من المعاني، كالحكم الذي يسرف في استخدام القوة، والسيطرة السياسية التامة بواسطة حاكم فرد، والحكم الذي يستهدف المصلحة الخاصة للطاغية وبطانته، والدولة البوليسية التي تكون السيادة فيها للحاكم وليس للقانون، ويشمل: الحالة التسلطية المتمثلة في امتداد قوة الدولة الحديثة واختراقها للمجتمع المدني واحتكارها لمصادر القوة والفعل والسلطة(٢).

وهو ما اعتبره بعض الباحثين «استرقاق السلطة للمجتمع»(٣)، أو ما عبر عنه

---

(١) د. عزمي بشارة، الثورة التونسية المجيدة، (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢)، ص٦١

(٢) محمد هلال الخليفي، جذور الاستبداد في الحياة السياسية العربية المعاصرة، قراءة تاريخية في مفهوم الاستبداد وتفسيره وآليات تكريسه، في علي خليفة الكواري (محررًا)، «الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، (بيروت، مركز دراسات الوحدةالعربية، ٢٠٠٥)، ص ٢٧٩، وانظر د. هناء البيضاني، مفهوم الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي الحديث والمعاصر-دراسة مقارنة، (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠١٢)، ص٢١-ص٢٥.

(٣) صالح السنوسي، إشكالية المجتمع المدني العربي: العصبة والسلط والغرب، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠١٢)، ص٨٣.

آخرون بـ «معضلة المؤسسية» إذ يشير إلى قوة الفرد وضعف المؤسسة في البنية السياسية للأنظمة العربية بمختلف أنواعها(١).

ويتضح أثر طبيعة النظام السياسي كأحد المحددات الرئيسية للفكر السلفي من خلال:

١) **الإطار المكاني:**

من تتبع الإطار المكاني نجد أن ذات الأفكار أوجدت نماذجًا مختلفة من مكانٍ لآخر، وذلك تبعًا لطبيعة النظام الذي اصطدمت به الحركة الإسلامية؛ ففي مصر حين تعرَّض الإسلاميون للمواجهة الحادة من قبل السلطة في عهد الرئيس عبد الناصر حصلت مراجعات فكرية بعضها هادن الدولة وبعضها دخل في صدام فكري مع المخالفين له ضمن حدود الدولة، وبعضها دخل في صدام مسلح. وذات الأفكار في مكانٍ آخر حين لم يصطدم بها نظام مستبد لم يحدث فيها مراجعات ذات طابع إقصائي، كما في حالة الجماعة الإسلامية في باكستان، إذ أن الأستاذ سيد قطب ردد أفكار الأستاذ المودودي السياسية، وأثمرت أفكار الأستاذ سيد في مصر صدامًا مع الدولة والمجتمع ولم تثمر مثل هذا الصدام في الباكستان، وذلك لأسباب أحدها الإطار المكاني(٢).

٢) **الإطار الزماني:**

يتضح أثر طبيعة النظام السياسي وممارسته الاستبداد السياسي كمؤثر مباشر في حدوث هذه التراجعات بتتبع الإطار الزماني، إذ قد جاء تغيير قطاع من السلفيين

---

(١) د. أحمد يوسف أحمد، قراءات تكميلية في مقرر العلاقات العربية –العربية، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٢)، ص ٣٢٣.

(٢) استفاد الباحث من الدراسة التي قدمها ناثان ج. براوين وعالج فيها متغير النظام السلطوي مع الجماعات الإسلامية في أكثر من بلد عربي، انظر: ناثان ج. براوان، ترجمة سعد محيو، المشاركة لا المغالبة: الحركات الإسلامية والسياسية في العالم العربي، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢).

مواقفهم تجاه السلطة بعد أن فشلوا في مواجهة النظام، ويتضح ذلك في عدد من المشاهد في الساحة السياسية المصرية، مثل:

أ- حالة الجماعة الإسلامية في مصر فقد تخلت عن العنف كوسيلة للوصول لأهدافها، وأصدرت بيانها الشهير في يوليو ١٩٩٧م أثناء النظر في القضية العسكرية (٢٣٥)، وبموجبه تمت الدعوة لإيقاف العمليات القتالية وحقن الدماء، وصدرت سلسلة من المراجعات(١)، فكما أوجد النظام السلطوي عنفًا مضادًا من قبل الإسلاميين، فإنه أيضًا أوجد تراجعًا في المواقف السلفية السياسية، وذلك في جميع التوجهات السياسية السلفية؛ فبعض الجماعات السلفية التي استأنست من نفسها قوة بعد أن شاركت في القتال ضد الاتحاد السوفيتي في أفغانستان بدعم أمريكي عربي وظنت أنها تستطيع أن تفرض رؤيتها بقوة السلاح ضد الدولة في مصر وتبنت الخيار المسلح وسيلةً لتحقيق أهدافها قدمت تراجعات بعد أن قمعها النظام(٢).

ب- التوجهات الفكرية السلفية التي لم تتخذ العنف وسيلة بعد أن استعملت السلطة العنف ضد أشقائها الذين حملوا السلاح بعدت عن السياسة وتبنت أطروحات تدعو لاعتزال العمل السياسي، ثم تخلت عنها فجأة دون أدنى تنظير بعد أن ذهب النظام السلطوي في أحداث يناير وفبراير ٢٠١١. وهو ما يعكس بوضوح أثر

---

(١) كان أول هذه السلسلة كتاب: مبادرة وقف العنف: رؤية واقعية، ونظرة شرعية، كتبه عاصم عبد الماجد وأسامة حافظ وراجعه عدد من قيادات الجماعة الإسلامية: (القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ٢٠٠٢)، ثم وثيقة ترشيد العمل الجهادي في مصر والعالم للدكتور سيد إمام الشريف، ثم وثيقة البديل الثالث بين الاستبداد والاستسلام والتي أصدرها عبود وطارق الزمر في ٢٠١٠، انظر: عبده إبراهيم: «الحركات الإسلامية بين المراجعات وتفعيل الدور»، مجلة الغدير، عدد ٥٠، ص٥٤- ص٧٦.

(٢) د. كمال حبيب، تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية، (القاهرة، دار مصر المحروسة، ٢٠٠٦)، ص٨٩.

النظام الاستبدادي كمحدد للفكر السلفي لمن قاتل وصولاً لأهدافه ومن لم يقاتل.

وهي نتائج تؤكد استنتاج أحد الباحثين من تأثير المكان والزمان على فكر التيارات السلفية أن البيئة الاجتماعية والسياسية تترك أثرها في الخطاب السياسي، والممارسة السياسية، وفي تفسير النص الديني أيضًا. وبالتالي عدم صلاحية الموروث الثقافي لدى الحركات الإسلامية بمفرده بعيدًا عن البيئة الاجتماعية والسياسية التي يتحرك فيها كنموذج تفسيري. وإن أولئك الذين اعتمدوا على الموروث الثقافي فقط في التحليل انتهوا إلى أن الإسلام بحكم طبيعته العقدية معاديًا للقيم الحديثة حاثًا على العنف المجتمعي(١).

٣) توظيف الجماعات:

لم تعمل النظم السياسية المستبدة على دمج المكونات المجتمعية في كيان واحد، وإنما قامت بتوظيفها كأدوات في صراعها للاستحواذ على نصاب السلطة(٢)، فقد استخدم النظام الاستبدادي السلفيين كأداة في وجه الإسلام السياسي. وجدوا فيه تدينًا مريحًا لدعوته إلى طاعة «ولاة الأمر» وتحريم انتقادهم في العلن، ومن ثم وجد قابلا للتوظيف في مواجهة «الإسلام السياسي».

وكذا تعمده سياسة الإقصاء للجماعات الإسلامية، والإقصاء يؤدي إلى التشدد في الرأي عند بعضهم والسلبية عند البعض الآخر، بخلاف الدمج فإنه يؤدي بنسبة كبيرة إلى الاعتدال، ذلك أن الفاعلين الاجتماعيين والسياسين يميلون إلى إبداء قدر من

---

(١) د. عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، مرجع سابق، ص٣٠، ٣١.

(٢) انظر: محمد نجيب بوطالب، الأبعاد السياسية للظاهرة القبلية في المجتمعات العربية: مقاربة سوسيولوجية للثورتين التونسية والليبية، (الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١). والكتاب يتحدث عن الثورتين الليبية والتونسية والفكرة الرئيسية فيه هو تعامل الانظمة المستبدة مع الكيانات المجتمعية (القبيلة في حالتي الدراسة) بما يخالف ما يظهره من أيدلوجيا حفاظًا على سطلته.

المرونة في خطابهم وممارستهم، ولو تكتيكيًا، من أجل تعظيم مكاسبهم وحماية مصالحهم وزيادة تأثيرهم في المجال العام، وهذا يؤدي بالوقت إلى تغيرات في الخلفية الأيدلوجية(١).

٤) ظهور تغيرات في السلفية العلمية:

ظهر نوعان من التأثير للأنظمة المستبدة في التيارات السلفية، وخاصة التي تنهج نهجًا علميًا:

النوع الأول: استُخدِم في بناء مشروع فكري متكامل يعمل على تثبيت دعائم الاستبداد. يتكون هذا المشروع من نصوص شرعية (كتاب وسنة)، وطرق استدلال فرعية(٢). ومأثوراتٍ من أقوال السلف الصالح، وتأصيلٍ عقدي، وقواعد فقهية. وبعد تكوين المادة العلمية يتم نشرها على الناس من خلال الأدوات الإعلامية التي أتاحت لهم النظم المستبدة استعمالها أكثر من غيرهم ممن لا يوافق المستبدين، كالمنابر والقنوات الفضائية، والدروس الصوتية، واللقاءات الجماهيرية، وخاصة حين تظهر معارضة للمستبدين. بمعنى أن قد حدث تعاون بين نوعية معينة من السلفيين والمستبدين في استخدام الفكر الديني لتدعيم أركان الاستبداد(٣).

وأدى هذا النوع من الخطاب إلى ظهور اتجاهين: أحدهما: نحا في اتجاه الغلو والتطرف والعنف المسلح، والثاني: اتجه إلى السلبية والجمود والتقوقع. وتحولت هذه الثقافة سلاحًا لإخراس كل معترض أو معارض تسول له نفسه شق عصا الطاعة

---

(١) انظر: عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، مرجع سابق، ص ١٠٤، و ص١١٨.

(٢) انظر: د. عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، (دبي، دار القلم، ١٩٨٢).

(٣) يظهر ذلك من تتبع التيار الجامي، ومواقف المستقلين من رموز السلفية من الاعتراض على الأنظمة المستبدة بالمظاهرات والاحتجاجات وغيرها.

والمطالبة بالإصلاح، على أن ذلك خروج على الكتاب والسنة وجلب للفتنة، ويرمى من الأنظمة المستبدة والموافقين لها من الفقهاء بالإرهاب والتكفير وإثارة الفتنة النائمة التي «لعن الله من أيقظها»[(١)].

النوع الثاني: تغيرات علمية داخل التوجهات التي لم تتبن العنف، فقد راجعت وخرجت من العزلة السياسة إلى المشاركة السياسية، أو عدم الاعتراض عليها إن مارسها غيرهم، والسماح لأتباعهم، إذ قد حصلت تراجعات داخل العملية السياسية أدت إلى تغيير جملة من المفاهيم التي تعوق العمل السياسيي من قبل التيارات السلفية، فتحول بعضهم من رفض المشاركة في العمل السياسي إلى السكوت عنها أو القول بجوازها كليًا أو جزئيًا[(٢)].

واللافت للنظر أن هذه الجماعات، بهذه المراجعات، تسجل تراجعًا لا سيما على الصعيد الفكري الذي يفقدها ثقة جمهورها، وعلى الصعيد السياسي الذي يفقدها ثقة المجتمع والقوى السياسية الأخرى، مما يمهد السبيل إلى السلطة المستبدة من توظيفها ضد خصومها، وجعلها جسرا تفلت من خلاله السلطة الحاكمة من استحقاقات عملية التحول السياسي من دولة الفرد إلى دولة القانون، ومن منطق العشيرة إلى مؤسسات المجتمع المدني. ويصدق حينئذ على هذه الجماعات مقولة خصمها من العلمانيين بأن رجال الدين مطية لرجال الانظمة الحاكمة المستبدة.

وإن نظرة سريعة إلى واقع المؤسسات الدينية التقليدية وبعض الجماعات الدينية المتحولة في المنطقة ترجح هذا الرأي، فنستطيع أن نقول: بأن جزءًا من التوجهات

(١) د. عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، مرجع سابق، ص ١٢، ص١٣، ص٤٥.

(٢) بلال التليدي، مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣)، ص ٢٦، ٢٧.

السلفية بفعل الاستبداد السياسي انضم للأزهر في أداء دورين يفيد منهما النظم الحاكمة، وهما: بناء شرعية، وتعبئة الجماهير، سواءً ضد الدول الأجنبية أو في صالح السلطة السياسية[١].

٥) **التأثير العكسي**:

عمل النظام الاستبدادي كمحدد من جهة عكسية، إذ أنه ساعد في الانتشار الجماهيري للحركات الإسلامية، ذلك أن الجماهير تلتف حول الجماعات المضطهدة تعاطفًا معها، كما أن النظم الاستبدادية لا تتمتع بشعبية جماهيرية، تنصرف عنها الجماهير لما يشاع في المجتمع من ظلم وفساد وتغييب للحريات[٢] إلى المعارضين لها من حركات وتيارات مخالفة[٣].

والمقصود هنا أن الاستبداد السياسي تواجد كأحد العوامل الرئيسية المحددة للفكر السياسي السلفي.

❊ ❊ ❊

---

(١) د. ماجدة علي صالح ربيع، الدور السياسي للأزهر من ٥٢-١٩٨١، رسالة دكتوراة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بالقاهرة، ١٩٩٠م، المقدمة.

(٢) انظر: نهى عبد الله حسين السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا: دراسة مقارنة لبعض الحالات، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١، ص٣٥.

(٣) زهراء محمد السيد شعبان، النظام السياسي والحركات الإسلامية: دراسة مقارنة لبعض الحركات في إندونسيا وباكستان، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة ٢٠١١، ص٢٠١.

المطلب الثالث:
النظام الدولي

عندما تبنَّى الفكر السلفي خطابًا يدعو لأسلمة المجتمع اقتصاديًا، وسياسيًا، وثقافيًا، وحين مارس السلفيون السياسة عمل النظام الدولي كأحد العوامل المحددة للفكر السلفي، وذلك بما للنظام الدولي من قوة تترصد كل معارض وكل خروج عن قوانين النظام الدولي الملزمة للدول، وخاصة بعد ظهور حق التدخل بدوافع إنسانية[١]؛ وبرز تأثير النظام الدولي على الفكر السلفي في أكثر من مجال وذلك على النحو التالي:

١-المجال التشريعي:

نظريًا يمكن لأي دولة أن تنص في دستورها على أن دين الأغلبية دينها الرسمي، كما في إيران، والفاتيكان وكوستاريكا ومالطا وموناكو، واليونان وجورجيا وأرمينيا[٢]. ونظريًا يمكن لأي دولة أن تختار المنظومة القانونية التي ترى أنها تناسبها، ولكنها عمليًا تصطدم بالنظام الدولي، من خلال المعاهدات والاتفاقيات الدولية، فيلزم الدولة بها قد يتعارض مع قانونها الداخلي، وينتقص من سيادتها. فلم تعد قضية السيادة للدول مطلقة؛ بل بات من حق الفاعل الدولي (منظمات حكومية أو غير حكومية أو شركات عابرة للقارات)[٣] أن يجبر الدولة على ما لا ترضاه خارج حدودها

---

(١) عاهد مسلم سليمان أبو ذويب، الرؤية الأمريكية للإرهاب الدولي وأثرها على الوطن العربي، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، رسالة دكتوراة، ٢٠٠٤، ص١٠٧، وانظر: د. عماد جاد، التدخل الدولي بين الاعتبارات الإنسانية والأبعاد السياسية، (القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٠).

(٢) د. إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مرجع سابق، ص٦٤.

(٣) د. إسماعيل صبري مقلد، العلاقات السياسية الدولية: النظرية والواقع، (مصر، المكتبة الأكاديمية، ٢٠١١)، ص ١٢٣ .

وداخلها[١]. فأصبح لزامًا على الدول أن تعيد النظر في عديد من تشريعاتها الوطنية.

فالحق السيادي لاختيار المنظومة التشريعية ليس مطلقًا، وإنما يقيده النظام الدولي، ويكون هذا التقييد من لحظة ظهور الدولة وقبولها عضوًا بالمنظمة الدولية[٢].

يميز الفكر السلفي دار الإسلام التي تحتوي المجتمع ذو الأغلبية المسلمة عن غيرها من الدور، وتقسم ديار غير المسلمين إلى عدة أقسام حسب حالة الحرب والسلم بينهم وبين المسلمين، وبناء على نوعية الدار يتم تحديد الموقف من غير المسلمين في داخل ديار المسلمين وخارجها (المحارب، والمستأمن، والمعاهد، والذمي)، وحال المسلمين مع هذه الدار نفسها من إعلان الجهاد عليها من عدمه[٣]. ولذا فإن قطاعًا عريضًا من السلفيين يعتبر سيادة الدولة داخليًا جزءًا لا يتجزأ من الشريعة الإسلامية، وهو ما يعبر عنه بالعصمة[٤]

---

(١) عمران محمد المرغني الجداري، العولمة وأثرها على سيادة الدولة، (ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ٢٠٠٨)، ص١٨٤.

(٢) انظر، ميثاق الأمم المتحدة، الفصل الثاني، مادة ٤، تم أخذه من الموقع الرسمي للمنظمة بتاريخ ١٠ / ١٢ / ٢٠١٣ من هذا الرابط:
http: //www. un. org/ar/documents/charter/chapter2. shtml

(٣) عابد السفياني، دار الإسلام ودار الحرب والعلاقة بينهما، رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص الأولى(الماجستير)، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الدراسات العليا الشرعية فرع الفقه، عام ١٤٠٠/ ١٤٠١/ الموافق ١٩٨٠. وعنيت الرسالة بترسيخ فكرة دار الإسلام ودار الحرب، والرد الدراسات التي تدعو لتطوير الفكرة في ظل تطور النظام الدولي.

(٤) العصمة هي الواردة في الحديث: عن عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»، محمد إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (القاهرة، دار طوق النجاة، ٢٠٠٢)، ج١، ص١٤، وانظر مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ج١، ص٥١

والبيضة[١].

وتحتم وضعية النظام الدولي وقوته مقارنة بالدول التي تحتوي حركات سلفية كمصر على هذه الحركات التخلي عن مفاهيم أساسية تتعلق بواحدة من أكبر قضاياها وهي قضية التشريع، وبهذا يعمل كمحدد للفكر السلفي؛ وعلى سبيل المثال: سئلت المتحدثة باسم الخارجية الأمريكية عما إذا كانت واشنطن قلقة من صعود أحزاب إسلامية للحكم تطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية، لم يأت رد المتحدثة مع أو ضد الشريعة، إنما ذهبت مباشرة إلى القضايا القانونية التي يضعها النظام الدولي ضمن أولوياته، فقالت: «إن الأحزاب الإسلامية يتعين عليها أن تعمل على دعم حقوق الإنسان العالمية والمبادئ الديمقراطية وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين بمن فيهم النساء والتسامح والتنوع والوحدة، وأكدت أن هذه العناصر ستكون أساسًا للحكم الأمريكي على الإسلاميين»[٢].

٢- المجال الاقتصادي:

برز النظام الدولي كأحد العوامل المحددة للفكر السلفي في الناحية الاقتصادية، من خلال التقابل بين الفلسفات الاقتصادية في التصور الرأسمالي المسيطر دوليًا والفلسفات الاقتصادية في التصور الإسلامي، وكذا من خلال الأدوات الاقتصادية، إذ أن «هناك علاقة بين المحددات المتعلقة بالاقتصاد والموجهات المتعلقة بالاعتقاد، ليس فقط بالنسبة للعالم الإسلامي. بل أيضًا بالنسبة إلى العمران البشري على

(١) البَيْضةُ: أصلُ القَوْم ومجتمعُهم انظر: محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللغة، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١ ٢٠٠١)، ج١٢، ص ٦١، وهي ما أشار إليها الإمام الجويني في غياث الأمم في الباب الثامن تحت عنوان «تفصيل ما إلى الأئمة والولاة»، ص١٥٥، أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (الأسكندرية، دار العقيدة، ٢٠٠٦)، ص١٥٥-١٥٨.

(٢) الأهرام / الأحد ٣٠ أكتوبر ٢٠١١ السنة ١٣٦ العدد ٤٥٦١٨

الجملة»[1] على النحو التالي:-

أ- من خلال الفلسفات الاقتصادية الرأسمالية والإسلامية:

ثمة تقابل بين التصورات الكلية التي يقوم عليها الاقتصاد الحالي في المنظومة الرأسمالية الليبرالية والاقتصاد في الأطروحات الفكرية السلفية[2]؛ تبرز في التصور الرأسمالي فكرة الندرة، بمعنى أن الموارد الطبيعية تتسم بالندرة، ويتم الحصول عليها من خلال الصراع، والفائز هو الأجدر بالبقاء. وتبرز فكرة اليد الخفية، فترى الرأسمالية أن القوانين الميكانيكية الآلية التي تنظم الحياة الطبيعية هي التي يجب أن تسود في الاقتصاد، ويجب أن يخضع لها نشاط إنتاج السلع والخدمات وتداولها حيث يسعى الجميع لتحقيق مصالحهم الذاتية؛ وتخلص هذه الفلسفة إلى أن مصادر الثروة (بما فيها الثروة البشرية) ووسائل الإنتاج يجب أن تكون مملوكة للأقوى والأجدر حتى يمكن استغلالها بكفاءة لزيادة الإنتاج وتحقيق الربح وتراكم الثروة، ولا يتم ذلك إلا من خلال نمو دائم لا نهائي.

ولتحقيق ذلك تسعى الرأسمالية الليبرالية إلى إيجاد منظومة سلوكية وأنماط حياة تكرس ثقافة الاستهلاك إلى أقصى مداها، وتعتقد أن آليات السوق قادرة على خلق هذه المنظومة -بدلا من المعتقدات الدينية - متى ما تركت حرة ومطلقة دون تدخل حكومي ولذا تسعى إلى تقليص دور الحكومات إلى الحدود الإشرافية الدنيا وتهيئة

---

(١) د. نور الدين العوفي، «الاعتقاد في الاقتصاد: دور المعتقدات في سيرورة التنمية الاقتصادية»، مجلة المستقبل العربي، مجلد ٣٤، العدد ٣٩٣، نوفمبر ٢٠١١، ص ٧٧- ١٠٠.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول هذه النقاط انظر: د. رفيق يونس المصري، المذاهب الاقتصادية والاقتصاد الإسلامي، (دمشق، دار القلم، د. ت)، ص ٢٧-٣٢؛ وانظر يوسف كمال، الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، (االقاهرة، الإسراء للنشر والتوزيع، ١٩٩٠)، الفصل الأول (الأساس العقدي للرأسمالية)، والفصل الثاني: (سلبيات الرأسمالية).

البيئة المناسبة لانسياب آليات السوق بيسر، مثل ربط مخرجات التعليم باحتياجات السوق، وإلغاء قوانين حقوق العمال، وحل الاتحادات العمالية وضغط الانفاق الاجتماعي الحكومي، وتخصيص كافة المرافق الخدمية في أجهزة الدولة، وخفض الضرائب على الشركات والأغنياء، ولا ترى الرأسمالية أي غضاضة في تشجيع كل السبل التي تحرك السوق وتحرك الاقتصاد حتى لو كانت حروبا أو بيع أسحلة دمار أو مجاعات أو ترويعًا بنشر الأوبئة.

وفي المقابل ترى الأطروحات السلفية أن «الإسلام يتضمن نظامًا اقتصاديًا وماليًا متكاملا يتلاءم مع الفطرة الإنسانية في كل أحوالها وجميع ظروفها وعصورها»[١]. فيحرم التصور الإسلامي الفوائد، ويوجب الزكاة، ويشرع المواريث وفيها يتم تفتيت الثروة على أكثر من فرد. هذا التقابل بين الفلسفتين يجعل من الصعب على حكومة سلفية أن تعمل من خلال المبادئ التي تراها إسلامية، داخل آلية الاقتصاد العالمية الضخمة المحمية بالقوانين الدولية.[٢]

ب- من خلال الأدوات الاقتصادية:

يعمل النظام الدولي من خلال هذه الأدوات محددًا للفكر السلفي، وذلك بما توجده هذه الأدوات من قوانين دولية تلزم الحكومات بها. من هذه الأدوات: صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، والشركات متعددة الجنسيات فهذه المؤسسات الدولية تلزم الدولة المتعاملة معها بعدد من القوانين التي تتحكم في سلوك كل دولة اقتصاديًا، ويصل الأمر إلى فرض نظامٍ خاص على الدولة في الاقتصاد إن عجزت عن تبني منظومة اقتصادية خاصة بها، وكذلك تفرض عليها رؤية في

(١) د. منذر قحف (تحرير)، موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية، (السعودية، البنك الإسلامي للتنمية، ٢٠٠٠)، ص١١.

(٢) انظر: د. نبيل السمالوطي، البناء الاجتماعي للمجتمع الإسلامي، (مصر، رابطة الجامعات الإسلامية، د. ت)، ص١٧٧.

مع القانون الخ

المحددة للفك
لي لهذا البعد،
تصادي في أح
ة في سبيل حماي

مل المحددة لل
تم نشرها دوليً
أنه بعد سيطر
رة[٣] ذات خ
ا: ١-الثقافة
هلاك، وهنا ت
د ثقافة استه
ة وتوظفها في

لعولمة الاقتصاد
show. art. ٢
الدولة الحديثة،
نافية وأبعادها

لة وآليات التهم
ص١٥٤.

٢-المحرك الأساسي لهذه الثقافة هو الاقتصاد، فتح الأسواق، وترفع شعار أن البقاء في هذا العالم هو للأكفأ اقتصاديًا فلا مجال فيها لروحانيات أو عواطف إنسانية. ولا تحترم هوية أو انتماء بل ترى هذه الأشياء عوائق في طريقها يجب إزاحتها. فهي ثقافة مادية، تروج لتمجيد الربح وسحق المنافسين، وتؤله المال وتلغي كل ما عداه من قيم، إنها ثقافة تشكل عالمًا يجعل من الشح والبخل فضيلة»(١)

ويظهر تأثير النظام الدولي في بعده الثقافي، من حيث طبيعة الثقافة، على الفكر السلفي في تغيير الإطار المرجعي للأمة الإسلامية واستبداله بإطار مرجعي يتفق مع ثقافة دول المركز، ويعبِّر عن هذا أحد المحللين فيذكر أنه بطريقة لا شعورية وتحت أثر تقليد المركز والانبهار بثقافته، يتم استعمال طرق تفكيره ومذاهبه كإطار مرجعي للحكم دون مراجعة أو نقد. وتتبنى ثقافة الأطراف كل ما يصدر في المركز من أحكام خاصة، وهي أحكام صدرت في المركز بناء على ظروفه الخاصة، ولا يمكن تعميمها على غيره من ثقافات الأطراف(٢).

ويبرز تأثير النظام الدولي في بعده الثقافي وعن طريق القوى العظمى فيه (الولايات المتحدة الأمريكية) على القيم الإسلامية والخطاب الديني، وعلى المؤسسات الخيرية الثقافية ذات الاتجاه الإسلامي، سواءً وصفت بالاعتدال أو وصمت بالغلو والتطرف، في أن «الدعوة لإصلاح التعليم من الدوائر الغربية وتنقيح مناهج التربية الإسلامية بعد الحادي عشر من سبتمبر هو استمرار لنفس الأجندة؛ ولكن تحت مبررات اكثر

---

(١) حسين كامل بهاء الدين: الوطنية في عالم بلا هوية، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢)، ص١٤٩. مع الأخذ في الاعتبار وجود استثناءات لذلك على مستوى الأفراد كما يفعل بيل جيتس.

(٢) حسن حنفي وآخرون: الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية، (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط١٩٩٨)، ص٤٦٣.

وضوحًا مثل مكافحة الإرهاب وتجفيف منابعه»[١].

وأدى تطور أدوات الثقافة الدولية وخاصة الإعلامية إلى التأثير على الخصوصية الثقافية حيث يمكن القول أن «ما تفعله التكنولوجيا الحديثة بهوية الإنسان داخل الدولة الواحدة، تفعل مثله بثقافات مختلف الأمم في العالم ككل، فكما خلبت التكنولوجيا الحديثة لب المستهلك الفرد حتى استسلم لها، خلبت لب الأمم فضحت الواحدة بعد الأخرى بجزء من استقلالها الثقافي»[٢]

ويؤدي التأثير على الخصوصية الثقافية إلى تأثير مباشر على قضية الهوية الدينية، وهو تصادم مباشر مع الأساسيات المكونة للفكر السلفي، حيث أشار المحللون إلى أن المتدينين «على حق تماما في القلق مما يهدد دينهم وعقيدتهم من جراء العولمة»[٣]، ورأى بعضهم أن النظام الدولي وضع الإسلاميين والمجتمعات العربية عمومًا أمام واقعٍ جديد، وعليهم أن يقوموا بعمل مراجعة، تشمل نقد الذات، وتبني مشروع حضاري قائم على الهوية الدينية[٤].

وعامةً فقد رفض معظم السلفيين منظومة القيم التي تحملها الثقافة الدولية، ومنها -مثلاً- «ثقافة الديمقراطية»، كالتسامح الفكري والسياسي والتعددية الدينية، وقبول

---

(١) د. حامد عبد الماجد قبيسي: المشروع الإمبراطوري الأمريكي في العالم العربي والإسلامي، المنار الجديد، العدد٢٥، دار المنار الجديد للنشر والتوزيع بالتعاون مع التجمع الإسلامي في أمريكا الشمالية، القاهرة يناير ٢٠٠٤، ص٢٢.

(٢) د. جلال أمين وآخرون، العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث، سلسلة كتب المستقبل العربي (٢٤)، وانظر: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، (بيروت، مركز الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص٢٢.

(٣) د. جلال أمين وآخرون: العولمة والهوية الثقفاية والمجتمع التكنولوجي الحديث، مرجع سابق، ص ٢٢٤

(٤) د. خالد إبراهيم حافظ، العولمة وأنظمة التعليم الشرق أوسطية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة طنطا، كلية التربية، ص٦٢.

الآخر، والحوار، ورأوا أنها وضعت لتغيير وجه المجتمع الإسلامي. ويعبر عن ذلك بعضهم فيقول: «الحقيقة إن هذه المفاهيم وضعت لتمرير أغراض داخل المجتمعات الإسلامية.. وبالنظر المدقق المتفحص لهذه الدعاوى والألفاظ فهي لا تعدو كونها النسخة الأخيرة من دعاوى وحدة الأديان وقبول الإلحاد، إلى غير ذلك من المصطلحات سيئة السمعة التي استبدلوا بها هذه المصطلحات البراقة كنوع من الترويج لها»[١]، ومع هذا الرفض من قبل السلفيين فإن النظام الدولي في بعده الثقافي يعمل كمؤثر في الفكر السلفي ويجبره على التراجع وخاصة حين يمارس العمل السياسي.

٤- المجال الاجتماعي:

المدينة في الإسلام لها خصائص تميزها عن غيرها مما قد سبقها ومما قد لحقها، سواءً في تكوينها الداخلي ونمطها المعماري أم في تشكيل المدينة الاجتماعي[٢]؛ فالمدينة انعكاس للفكر السائد في المجتمع، ولذا تم الربط في بعض الكتابات بين العقيدة والجمعة والجماعة؛ كذلك ارتبطت الإمارة السياسية والجهاد والتجارة والزراعة والمهن الأخرى بالمدينة[٣].

وقد أدى التطور الحديث الذي أوجده النظام الدولي بعد الحرب العالمية الثانية إلى إملاء شروط على عديد من الدول العربية، للاندماج في النظام العالمي الجديد، فجرت هذه الشروط سلسة من التداعيات الاجتماعية أدت إلى تغيرات هيكلية وقيمية عميقة

---

(١) حوار موقع إسلام أون لاين مع الشيخ ياسر برهامي. على الرابط:
http: //www. salafvoice. com/article. php?a=2534

(٢) حول المدنية في الإسلام راجع: عالم الفكر، العدد الأول مجلد ١١ (إبريل - يونيه ١٩٨٠م)، وراجع عددي الفكر العربي ٢٩-٣٠.

(٣) د. رضوان السيد، مصائر المدينة العربية، مجلة الفكر العربي، عدد ٢٩، نوفمبر ١٩٨٣، ص ٤-٧.

في عقل المجتمع العربي وجسده"[١] بما نشره من ثقافة وقيم أدت إلى إعادة تشكيل المجتمع بما يتعارض مع الفكر السلفي أو المجتمع، فقد بني المجتمع على نسق دولي غربي، سواء في العمران أو في الخدمات وما فيها من اختلاط ينكره الفكر السلفي، أو انتشاء الموسيقى والرسم، والمسرح والسينما، والكورة، والسياحة؛ وأصبح المجتمع الآن في اتجاه يتعارض مع الهدف الرئيسي للفكر السلفي، وهو أسلمة المجتمع حسب رؤيته هو، (حب الموت وكراهية الدنيا والإقبال على الآخرة)، وصعب المجتمع بصورته التي أفرزتها الثقافة الدولية وضعًا يصعب على الفكر السلفي التعاطي معه، إذ كيف سيتم التعامل مع المرأة التي يصعب إعادتها للبيت في ظل الظروف الاقتصادية الضاغطة؟، وفي ظل الثقافة المنتشرة، والتي تجد تأييدًا من كثيرٍ من الإسلاميين غير السلفيين؟.

كل هذه تغيرات اجتماعية تمثل تحديدات للفكر السلفي وخاصة حين يخرج من عزلته ويمارس الفعل السياسي[٢].

* * *

---

(١) د. سعد الدين إبراهيم(وآخرون)، المجتمع والدولة في الوطن العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥)، ص١٥٠-١٥٢.

(٢) انظر: د. برهان غليون، العولمة وأثرها على المجتمعات الغربية، ورقة مقدمة إلى: اجتماع خبراء اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا حول: « تأثير العولمة على الوضع الاجتماعي في المنطقة العربية»، بيروت/ ١٩-٢١ ديسمبر ٢٠٠٥.

المبحث الثاني:
طبيعة الفكر السلفي

المطلب الأول:
المحتوى الفكري للتيارات السلفية

برز في الفكر السلفي ذاته بعض المعالم الرئيسية التي عملت هي ذاتها كمحددات رئيسية أثرت في الفكر السلفي، مثل:

١-الازدواجية بين الشرعي والسياسي:

من ثوابت الفكر السلفي القول بكمال الدين وشموليته، وعمليًا يوجد فصل في الممارسة السلفية بين الدعوي والسياسي، أو الشريعة والسياسة، وهي قضية قديمة[١]؛ ويتضح من الخطاب السلفي في مصر إعطاء الأولوية للدعوة لا للسياسة، يقول الشيخ محمد إسماعيل المقدم: «إذا كنا محصورين بين خيارين: إما حراسة الدين أو الخوض في السياسة، فلن نقبل إلا خيارًا واحدًا»[٢]، فهو يفصل بين الدعوي والسياسي، ويختار

(١) د. حاكم مطيري، أهل السنة والجماعة، الأصول العقائدية والمشكلات السياسية، ص١٨٢، كتاب إلكتروني، أخذ من الموقع الرسمي للدكتور حاكم مطيري، بتاريخ ١٥/٢/٢٠١٤، من هذا الرابط: http: //www. dr-hakem. com/Portals/Category/?info=TmpZbVEyRjBaV2R2Y25rbU5nPT0rdQ==. jsp

(٢) محمد إسماعيل المقدم: «الدعوة السلفية وصدى الأحداث»، موقع طريق السلف، فبراير ٢٠١١

http: //www. alsalafway. com/cms/news. php?action=news&id=10439

الدعوي حال التعارض، وقد كان في مستوى ما قبل الممارسة السياسية. وبعد الممارسة السياسية تقدَّم الخيار السياسي على الخيار الدعوي في كثيرٍ من المواقف.

وسبب هذا الفصل هو التعارض الحاصل بين الثوابت التي تبنتها التيارات السلفية ومتطلبات العملية السياسية كما في عدم الإقرار بالتشريع من خلال سلطة الشعب، وكما في عدم الإقرار بالمواطنة كمبدأ للتعايش بين أبناء الوطن. وقد أوجد عدم الإقرار بمبادئ العملية السياسية انعزالاً بداخل إطار ديني بحت، وبعدًا عن دراسة العلوم السياسية الحديثة، أو العلوم السياسية في التراث الإسلامي ومن ثم لم تُقدم التوجهات السلفية بديلاً للمطروح على الساحة.

انشغلت الحركات السلفية بالبعد الديني، ولم تلتفت إلى غيره من العلوم الإنسانية، فلم يظهر في مناهجها اهتمامًا بدراسة الاقتصاد أو بالانشغال عمليًا بالناحية الاقتصادية إلا بقدر ما يحقق إصلاح المفاهيم الدينية[١]، ولم يظهر في مناهجها الاهتمام بالعلوم الإنسانية والاجتماعية ومنها علم السياسة، مع أنها «الميدان الأبرز لصراع الهويات المعرفية»[٢]، حتى التراث السلفي في المجال السياسي لم يلتفت إليه السلفيون المعاصرون في مصر، وقد ذكر من حقق أهم وأشهر كتب السياسة الشرعية (غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني) أن الذي اكتشف مخطوطة الكتاب ودل عليه هو العالم الجليل أحمد تيمور باشا صاحب المكتبة التيمورية، وأنه لم يُحقق ويطبع إلا بعد الدلالة عليه بثمانين عامًا[٣] فكانت مناهج ومخرجات الحركة السلفية في الإطار الشرعي

---

(١) عبد الوهاب الأفندي، (وآخرون)، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٢) علي سيف النصر، «الصحوة الإسلامية المعاصرة والعلوم الإنسانية»، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٧٠، مجلد ٢٥، إبريل ١٩٩٣.

(٣) أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (الأسكندرية، دار الدعوة للطباعة والنشر، ١٩٨٠)، المقدمة ص٤.

فقط، وبعدت عن الإطار السياسي سواءً في مرحلة الجذور أم في مرحلة ما قبل الممارسة السياسية، وحتى بعد الممارسة السياسية تعاملوا مع السياسة بالفتاوى الشرعية لا بالدراسة الأكاديمية والتأصيل العلمي[١].

وربما كان السبب في هجران السياسية والانصراف إلى الشرع هو اعتقادهم بأن شرط التمكين هو تحقيق العبودية لله وحده، وقصروا العبودية على تصحيح المعتقد نظريًا والتزام الشعائر، وأخرجوا من الشعائر –ولو مرحليًا– معالجة ما فسد من أمور الناس في مجالات الحياة الأخرى، وهي الفكرة التي نظَّر لها الأستاذ سيد قطب في تفسير الظلال وأكد عليها في كتابه «معالم في الطريق»[٢].

وهذا الفهم السلفي خارج عن السياق الذي انتظم فيه علماء الأمة الأوائل الذين ينتسب إليهم المعاصرون من السلفيين، إذ قد كان البناء الفكري لعلماء الأمة إلى ما قبل قرنين شاملاً «فترى العالم منهم يكتب في الأصول، ويكتب في التاريخ، وله رأي في كثير من القضايا؛ وهذه طبيعة الظاهرة الاجتماعية في الرؤية الإسلامية أنها شاملة ومتكاملة»[٣]، وظهر لعلماء الأمة مواقف انحازوا فيها للشعب ضد السلطان الجائر، كما في حالة شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام أحمد بن حنبل، وشاركوا عمليًا في البناء المجتمعي، ثم تقلص هذا مع زيادة التخصص في العلوم، فكان الطبعي أن يكون من انتسب إليهم على دربهم، أو أن تكون الحالة السلفية التي تظهر الانتساب لعلماء

---

(١) لم يظهر من الجهات السلفية التي مارست العمل السياسي بشكل رسمي (أحزاب) أو غير رسمي (جبهة، أو تكتل من المشايخ) الاهتمام بتقديم دراسة للواقع السياسي، وإنما تعاطوا مع الواقع عن طريق فتاوى.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٢)، ج٢، ص١٠٠٥.

(٣) د. نادية مصطفى، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية بتاريخ ٢٢ يناير ٢٠١٤ من هذا الرابط
http: //hadaracenter. com/index. php?option=com_content&view=category&id=263&Itemid=544

السلف على ذات الفكرة (الشمولية)، ولكنها لم تفعل، وانحصرت في أحد جوانب الحياة، وهو البعد الديني.

هذه الازدواجية بين الشرعي والسياسي ثم هذا الانحسار عند المعاصرين من التيارات السلفية عَمِلَ كمحدد للفكر السلفي المعاصر، وساعدت على القطيعة مع المشروع الإصلاحي الإسلامي الذي ظهر في القرن التاسع عشر؛ وهي مرحلة تجديد إسلامي ومرحلة جذور للحركات الإسلامية المعاصرة أيضًا[١]، ومتصلة بالسلفية المعاصرة عن طريق الشيخ رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده، وإن بدا «متماهيًا بقدرٍ ما مع النهضة العربية الحديثة من حيث تاريخها وبنيتها»[٢].

وفي إطار بيان أن مرحلة الإصلاحيين من أمثال محمد عبده وجمال الدين الأفغاني كانت مرحلة تجديد فكري إسلامي صاحبها حضور سياسي يذكر الدكتور عبد الغني عماد أن الإصلاحيين اعتمدوا الاستثمار في الوعي والفكر والتربية والإصلاح الديني، وبالتالي فإن مشروعهم تأسس على دعوة فكرية وإن تضمنت بعض المعطيات السياسية، في حين اعتمد الصحويون – ومنهم السلفيون- على المجتمع ووعيه، وإعادة تشكيل الرأي العام، وأسند إلي المجتمع مهمة النهضة المطلوبة بعد الخلاص من المجتمع الجاهلي؛ وبذلك قضوا على مشروع الإصلاح الديني[٣]. بل اتخذت السلفية

(١) رول مير (محررًا)، السلفية العالمية – الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، ترجمة محمد محمود التوبة، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤)، ص ٧٧.

(٢) د. طيب تيزيني، الأصولية بين الظلامية والتنوير ولواحق أخرى قممية، (دمشق، دار جفرا للطباعة والنشر، ٢٠١٢)، ص ٢٠٧.

(٣)د. عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٣ ٢٠١٣)، ص٦١-٧٣، وقد قدم الكاتب شرحًا لطبيعة العلاقة بين جيل محمد عبده والمعاصرين. وانظر للكاتب – أيضًا-: حاكمية الله وسلطان الفقيه. قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥)، ص ١٢-١٨.

المعاصرة بفعل الازدواجية بين الشرعي والسياسي وغلبة الشرعي على جميع المجالات الأخرى موقفًا مخالفًا لهذه المرحلة وهاجمت رموزها[١].

وداخل الجزء الشرعي في الفكر السلفي يوجد ازدواجية أخرى، تتعلق بطبيعة التعاطي مع النموذج التراثي: هل يتم استعداؤه كما هو؟، أم يتم تعديله وفق معطيات العصر؟؛ فبعض الكتابات تريد النموذج الإسلامي كما قد كان في القرون الأولى، وبعضها تطالب بالثبات على المبادئ مع تحديث آليات العمل[٢]

٢-الهيكل التنظيمي:

المقصود بالهيكل التنظيمي الإطار الذي تبرز من خلاله التيارات السلفية في الفعل المجتمعي عامة والفعل السياسي خاصة، ولهذا الهيكل التنظيمي أثر على استقرار الجماعة -أو التيار الفكري-، وتوافقه مع أهداف الجماعة يساعد في تحقيق أهدافها[٣]،، وله أثر على محتواها الفكري، وقد أثر الإطار التنظيمي من حيث طبيعته، ومن حيث قوته وضعفه، كمحدد في الفكر السلفي، ويمكن بيان ذلك من ناحيتين:

أ- طبيعة الإطار التنظيمي:

في الحالة السلفية يوجد نمط «الشيخ والأتباع» ونمط «الجماعة والأتباع»، ويغلب نمط «الشيخ والأتباع» على نمط «الجماعة والأتباع».

---

(١) انظر محمد أحمد إسماعيل المقدم، عودة الحجاب، (القاهرة، دار طيبة، ٢٠٠٥)، ص٢٨-ص٣٨.

(٢) كانت هذه القضية محور كتاب الدكتور عبد الوهاب الأفندي، الإسلاميون والدولة الحديثة، مرجع سابق. وحول هذه الاختلافات انظر: د. لؤي صافي، «الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي»، المستقبل العربي، العدد ١٧٨، مجلد ١٦، ديسمبر ١٩٩٣.

(٣) طارق رمضان مسعود، جماعات الإسلام السياسي، والأمن القومي العربي، رسالة دكتوراة معهد البحوث والدراسات ٢٠٠٩، ص٤٥، ص ٥٨.

ونمط «الشيخ والأتباع» يناسب الطابع المعرفي للتيارات السلفية؛ إلا أنه لا يسمح بتطوير أداء هذه التيارات داخل المجتمع وممارسة أدوار أكثر فاعلية وتأثيرًا، فهذا النمط يُعدُّ إيجابيًا بالنظر إلى الدور العلمي للسلفيين، ولكنه أقل إيجابية بالنظر إلى الأدوار الأخرى المنوطة بهم حاليًا ومستقبلاً من أدوار اجتماعية.

ولم تستطع الجماعات السلفية التخلص من مركزية الشيخ حتى بعد الممارسة السياسية، فظل الثقل الحركي للتوجهات السياسية لصالح الشيوخ، وحين تجرأ الشباب على الخروج عن سلطة الشيخ تعثروا، كما في تجربة حزب الوطن في مصر.

ب- ضعف الإطار التنظيمي:

لا تكاد توجد هياكل واضحة المعالم للتواجد السلفي في المجتمع باستثناء الجمعية الشرعية وجمعية أنصار السنة اللتان يتواجدان في العمل الخيري والدعوي ولا يمارسان السياسة. وعدم وضوح أطر للعمل الدعوي وغير الدعوي يؤدي إلى حالة من السيولة في هذه التيارات، ولذا قسم بعض الباحثين التيارات السلفية إلى «سلفية سائلة» وهي الجمهور الذي يجتمع حول الخطاب الدعوي دون تنظيم، و«سلفية صلبة» وهي التي تتخذ شكلاً تنظميًا رسميًا أو غير رسمي كما الجمعيات والجماعات[(١)].

ويظهر أثر ضعف الأطر التنظيمية وهذه السيولة في:

أ- تحوُّل الاختيارات الفقهية، كما في قضية اللحية والنقاب، وتحول المشاعر والانفعالات كما في محبة شيخ دون غيره إلى عوامل مؤثرة في تحديد انتماء الفرد وتبعيته لهذا التيار أو ذاك، ومن ثم يسهل تخلِّيه عن توجُّهه الحالي والتحول إلى توجُّه آخر موجود بالفعل، أو إنشاء توجُّه جديد، وهذا يساعد في كثرة التحولات التي تثمر تشظيًا دائمًا داخل التوجهات السلفية.

---

(١) د. عمار علي حسن، التيارات السلفية: الخطاب والممارسة، (الأمارات العربية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٣)، ص٣٦، ٣٧.

ب- كثرة الأحزاب السياسية ذات التوجه السلفي، فقد أدى ضعف الانتماء التنظيمي، أو ضعف الأطر التنظيمية لدى السلفيين إلى سهولة في تكوين إطار جديد، وبالتالي كثرت الكيانات السلفية التي مارست العمل السياسي سواءً في هيئة أحزاب سياسية، أو جماعات ضغط، أو مستقلون يعملون من خارج الأطر الرسمية، فكل من شاء كون صيغة وعمل من خلالها(١).

ج- وجود كتلة كبيرة من السلفيين خارج أي إطار تنظيمي، وهؤلاء يتحركون بسهولة دخولاً وخروجًا، دعمًا ونقدًا لمن يعملون ضمن إطار ظاهر ويؤثرون عليه.(٢)

٣-الثوابت:

من المعالم البارزة في الفكر السلفي والتي عملت كمحدد رئيسي للفكر السلفي قضية التمسك بالثوابت، فهي من المفاهيم الأولية التي يربِّي عليها السلفيون، ويعبرون عن ذلك بمصطلحات عديدة؛ مثل العضُّ بالنواجذ، القبض على الجمر، الذين يُمَسِّكون بالكتاب. ويظهر أثر التمسك بالثوابت على أنه محاولة لحفظ ثوابت العقيدة والشريعة؛ ولكن هذا الأمر يشوبه ثلاثة أنواع من الخلل حال التطبيق(٣):

أولها: التداخل الكبير بين الثوابت والمتغيرات، وبين الثوابت المطلقة وثوابت المرحلة.

ثانيها: لكل توجه سلفي مجموعه خاصة من الثوابت، وقد تشمل ثوابت شرعية حقيقية، أو متغيرات واقعية، أو أحكامًا فقهية أو مسائل خلافية، ولكنها

(١) أحمد فهمي، «أيها السلفيون. . استقيموا يرحمكم الله»، موقع طريق الإسلام، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٢٤/ ٥/ ٢٠١٤ http: //ar. islamway. net/article/9467

(٢) انظر افتتاحية مجلة البيان: «الإسلاميون وإدارة التعددية»، العدد ٢٩٩، يونيو ٢٠١٢.

(٣) انظر: موقع الشبكة الإسلامية، الشيخ محمد حسان: «الثبات حتى المات»، خطبة جمعة، أخذت بتاريخ ٢١/٨/ ٢٠١٤.

جميعها تأخذ وصف الثوابت؛ ولذا يمكننا رصد عدد كبير من المفاهيم والمسائل التي تندرج تحت مسمى «الثوابت الخاصة» لكلِّ جماعة سلفية أو اتجاه سلفي، وهو ما يزيد من معدلات التحول وتبديل الآراء والمواقف، استنادًا إلى أن عمليات التحول في غالبيتها تغيُّر في الموقف من هذه «الثوابت الخاصة»، وليس ثوابت الدين أو ثوابت المنهج السلفي بصورة عامة[١] .

أمثلة للثوابت المختلف فيها [٢]:

ثوابت عقدية مثل: تكفير الأنظمة التي لا تحكم بالشريعة، والتقارب بين السُّنَّة والشيعة.

وثوابت فقهية مثل: حكم حلق اللحية، والغناء والموسيقى، وتغطية وجه المرأة، والتصوير.

وثوابت فكرية مثل: الموقف من العَلْمانية، والموقف من الليبراليين، والموقف مما يوصف بـ الإسلام التنويري و الإسلام الليبرالي.

وثوابت دعوية مثل: الموقف من العمل الجماعي، والجماعات، والانتخابات، والعمل السياسي، والجهاد والعنف، وجماعة الإخوان المسلمين.

ثالثهما: غياب الثوابت المشتركة بين التوجهات السلفية:

تتفق التوجهات السلفية في العموم على مجموعة من الثوابت والمفاهيم؛ وعند تدقيق النظر نجد أنهم يتفقون على الصورة التاريخية القديمة أما الصورة الحديثة

---

(١) انظر: ماهر فرغلي: «إعادة تشكيل خريطة السلفيين في مصر نحو ما بعد السلفية»، صحيفة الحياة (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٣/ ٥/ ٢٠١٤:
http: //www. alhayat. com/OpinionsDetails/551364

(٢) هي ثوابت من ناحية نظر فصائل بعض السلفيين لها ، والإصرار على وصفها بالثابت، ويختلف فيها من فصيل آخر.

فيختلفون في الحكم عليها وبالتالي التعاطي معها؛ مثال ذلك: اتفاقهم على نبذ البدعة وأهلها، كالفِرق الإسلامية التي نشأت في القرون الأولى، مثل: المعتزلة، والخوارج، والأشعرية. ولكنهم يختلفون في توصيف من يتبنى أصول هذه الفرق في واقعنا المعاصر. كما في موقفهم من الأزهر، وكما في الموقف من بعض الاجتهادات العلمية في الحقل الدعوي: هل هي بدعة أم لا؟، وهذا واضح في موقفهم ممن تبنى خطابًا دعويًا مغايرًا لهم كما في موقفهم من الأستاذ عمرو خالد والدكتور محمد عمارة، وكما في موقفهم من بعض مَن تحول من إطار الحركات الإسلامية إلى غيرها كالدكتور علي جمعة، والدكتور محمد كمال أبو المجد. ولذا فإن غياب الثوابت المشتركة بين التوجهات السلفية عمل كمحدد للفكر السلفي وخاصة في الممارسة العملية.

فهذه كلها ثوابت خاصة تعمل كمحددات لكل توجه سلفي، وكمحدد للحراك السلفي ككل، ومرد ذلك إلى أن السلفية ترسِّخ لدى الفرد أهميةَ التحقيق والاجتهاد والنظر في الأدلة؛ إلى الدرجة التي تضعف لديه القابلية لتحمُّل من خالفوه في اجتهاداته وتحقيقاته، كما تجعله مستعدًا لتغيير انتمائه تأثُّرًا بخلاف محدود في مسألة واحدة(١).

***

(١) انظر: د. عبد الحليم عويس، ثوابت ضرورية في فقه الصحوة الإسلامية، (القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط١٩٩٤). ، وانظر: ملتقى أهل الحديث، فريد عوض: «الثوابت العقدية»، موقع إلكتروني، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ٢٠١٤:
http: //www. ahlalhdeeth. com/vb/showthread. php?t=278956

المطلب الثاني:
المرجعيات لدى التيارات السلفية

تشكل المرجعيات إطارًا للتفكير، وميثاقًا ضمنيا، ومعالجة للقضايا الطارئة في إطار معين. وتكون المرجعية: فكرة، ومبادئ، وممارسة، وقيم، ومؤسسات، وتكون أشخاصًا كذلك. وتبرز المرجعيات كأحد المعالم البارزة في محتوى الفكر السلفي والتي عملت كمحدد رئيس للفكر السلفي عند التيارات السلفية. ويمكن بيان ذلك من خلال النقاط التالية:

١) مرجعية النص ومرجعية الفرد:

تظهر في الفكر السلفي مرجعية للنص وتظهر مرجعية للأشخاص:

أ- مرجعية النص المؤسس (الكتاب والسنة)، والنص الشارح وخصوصًا الذي ظهر في القرون الثلاثة الأولى التي وصفت بالخيرية في السنة النبوية «خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»[(١)]، وعلى مستوى الأطروحات النظرية لا تعترف التوجهات السلفية بغير الكتاب والسنة بفهم الصحابة سلف الأمة مرجعيةً لهم، ويرددون قولةَ الإمام الشافعي « كل يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر»[(٢)]، ويرددون قول

---

(١) مسلم بن الحجاج، كتاب صحيح مسلم، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٦)، ج٤، ص١٩٦٢

(٢) عبد الرحمن عبد الخالق، السلفيون والأئمة الأربعة، (الكويت، الدار السلفية، ١٩٧٨)، ص١٢

الإمام علي ﷺ «يعرف الحق بالرجال ولا يعرف الرجال بالحق»[(١)]، وقول عبد الله بن مسعود ﷺ: «من كان مستنًا فليستن بمن قد مات»[(٢)].

ب- مرجعية لبعض المعاصرين. إذ يظهر في الساحة السلفية المعاصرة بعض الأشخاص كمرجعيات عامة، متفق عليها بينهم، كالشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، والشيخ ناصر الدين الألباني، والشيخ عبد الله بن باز، والشيخ محمد بن صالح العثيمين.

وعلى مستوى الفعل اليومي يصعب تعريف توجه سلفي دون الإشارة إلى شخص معين، بل عامة التيارات تعرف بأشخاص (رموز). يكون الشيخ مرجعية لطلابه، فلا يقبل من الطالب مخالفة شيخه؛ فمن طرف خفي يصبح الشيخ مرجعية مطلقة لكل من تتلمذ على يديه.

٢) الانتقائية في التعامل مع المرجعيات:

تستعمل المرجعيات عمليًا كأداة لفرض رؤية معينة، وليست وسيلة يستقى منها العلم أو الفتوى، فالممارسة السياسية للتيارات السلفية تبين أن الانتساب للمرجعيات عندهم وهمي، فقد رجعوا للتراث بشكل انتقائي وأعملوا التأويل في «النص المؤسس»[(٣)]، وخالفوا المرجعيات المعاصرة في كثير من المواقف السياسية وعلى رأسها

(١) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الفروسية، (السعودية، دار الأندلس، ١٩٩٣)، ص٢٢٨، وانظر: محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢)، ج٧، ص٩٦٢.

(٢) أحمد عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٩١)، ج٥، ص٦٩.

(٣) يظهر ذلك في موقفهم من قضايا المرأة، وتولي غير المسلم الولاية العامة. وللوقوف على النص المؤسس عند السلفيين انظر: د حسين سعد، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة، بين النص الثابت والواقع المتغير، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥)، ص٥٩-ص٧١.

المشاركة في العملية السياسية، ويتضح ذلك من مخالفتهم للمرجعيات المعاصرة كالشيخ الألباني والشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين في استعمال الأدوات الديمقراطية من مظاهرات ومعارضة للحاكم ونحو ذلك؛ ويتضح أيضًا من مخالفتهم للمرجعيات الحالية (الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق تحديدًا) في موقفه من أحداث يوليو ٢٠١٣.

والذي يظهر أن انتساب مَن مارس العمل السياسي من السلفيين للمرجعيات المعاصرة أو النص (المؤسس والشارح) كان نوعًا من الإفادة من شعبيتهم بها لهذه الشخصيات من حضور بين عامة السلفيين، وأن الإطار المرجعي الحقيقي هو الجماعة السلفية بمفهومها الضيق، فسلفية الأسكندرية (الدعوة السلفية) إطارهم المرجعي هو «الدعوة السلفية» مع الأخذ في الاعتبار تطور الإطار (الدعوة السلفية)، وسلفية القاهرة إطارهم المرجعي هو أقوال شيوخهم، والجماعة الإسلامية لها إطارها المرجعي الخاص بها وهو الهيكل التنظيمي للجماعة.

وتظهر هذه التبعية لإطار الجماعة في هيئة تعصب للجماعة والحديث عن أفضليتها وأحقيتها بالاتباع، والتعصب للقادة وأفضليتهم وعظمة مزاياهم وسلامة أفكارهم واجتهاداتهم[1].

فالتعامل مع المرجعيات انتقائي، فلا هو تقليد تام ولا هو امتثال بالأمر، والنص يتم تطويعه للموقف ويُستحضر للدلالة على ضدين، كما حصل في الاستدلال على تحريم المشاركة السياسية ثم الاستدلال على جوازها في ظروفٍ مشابهة تمامًا، تحديدًا بعد أحداث الثالث من يوليو. وهو طبيعة النص القرآني: قطعي الثبوت ظني الدلالة ويدخله التأويل، وحسب دراسات علم النفس السياسي فإن النص المؤسس يكون له نص شارح (تأويل)، وحين يختلف الأتباع حول تأويل النص الشارح، فإن من يملك

---

(١) د. أحمد الريسوني، التعدد التنظيمي للحركة الإسلامية. ما له وما عليه، (مصر، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٣)، ص٤٣.

واقعًا هو من يقرر صحة تأويله[1]؛ كما أن الواقع يؤثر في النص لا بتغيره بل باستدعاء المناسب منه، وهو ما يعرف بمراعاة الحال، ولم تتقيد السلفية المعاصرة بالالتزام بفهم الصحابة وسلف الأمة كما يزعمون في أدبياتهم وكما يتضح للدراسة.

والمرجعيات في الحالة السلفية بهذا الشكل عملت كأحد المحددات الرئيسية للفكر السلفي، إذ أن سيطرة هذا الفكر الانتقائي ساهم في ارتباك الحالة السلفية في الأداء السياسي بين مشاركة ومقاطعة، وتضارب بين المبدأ والفعل، والتواجد ضمن حدود ضيقة في الحياة العامة.

٣) تطوير المرجعيات:

من المآخذ الأساسية على المرجعيات الحالية للتيارات السلفية الفاعلة في الساحة السياسية في مصر أنها فقط شرعية المحتوى، بخلاف ما كان عليه علماء الأمة في العصور السابقة، فقد «كان البناء الفكري لعلماء الأمة حتى ما قبل قرنين كان شاملاً، فترى العالم منهم يكتب في الفقه، ويكتب في الأصول، ويكتب في التاريخ...، وله موقف ورأي في كثير من القضايا»[2]؛ وعدم تكامل بناء المرجعيات أدى إلى عدم اضطراد الفعل السلفي؛ وكذا أثر على تضيق مساحة التواجد السلفي في الحياة العامة وجعلها محصورة في الناحية الدينية إلا استثناءً بعد ثورة يناير ٢٠١١؛ ويحتاج الأمر إلى تطوير المرجعيات سواءً المرجعيات المتعلقة بالنص عن طريق إعادة قراءة الاستدلالات السلفية بالنصوص الشرعية وخاصة مع تغير الفتاوى في ظروف مشابهة، أو المرجعيات التي تمارس العمل العام: السياسي وغيره.

---

(١) د. قدري حفني، كتابات في علم النفس السياسي، مصدر سابق، ص٣٤٩.

(٢) د. نادية مصطفى، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، مصدر سابق، ص٣، وانظر: أبو المعالي الجويني (إمام الحرمين)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د. مصطفى حلمي ود. فؤاد عبد المنعم، (الأسكندرية، دار الدعوة، ١٩٨٠)، المقدمة ص٧، ٨.

وتحتاج ساحة الفكر الإسلامي عمومًا –ومنها الفكر السلفي – «إلى مرجعيات للنهوض الحضاري لا مرجعيات منغلقة»[(١)]، بما يعني أن التيارات السلفية في حاجة لنوعية جديدة من المرجعيات، مرجعيات متخصصة في مجالات أخرى غير شرعية.

* * *

(١)د. نادية مصطفى، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، مجلة المسلم المعاصر، العدد٩٦. عام ١٩٩٩م..

المطلب الثالث:
التحولات الفكرية في التيارات السلفية

من العوامل الداخلية المحددة للفكر السلفي كثرة التحولات داخل الجماعات السلفية إذ أنها تؤدي إلى تراجع فكرةٍ ما أو تقدمها في اتجاهٍ معين، وبالتالي ما يترتب عليها في الممارسة العملية، كما حصل مع السلفية الجهادية حين تحولت من العمل المسلح وسيلةً لتنفيذ أهدافها إلى العمل السياسي، وكما حصل مع السلفية العلمية حين خرجت من عزلة السياسة إلى العمل السياسي.

١-أنماط التحولات السلفية:

قدم أحد المحللين المهتمين بالفكر السلفي تصنيفًا للتحولات السلفية باعتبار موضوع التحول من إسلامي إلى إنساني، ومن التعبد إلى التخلق، ومن السنة إلى البدعة، ومن النشاط إلى الفتور، ومن المروءة إلى الإمعية[(١)].

وهذا التصنيف يعتمد على تأثر المحتوى العلمي بعملية التحول؛ والأنسب لموضوع الدراسة النظر للتحولات باعتبار مستوى حدوث التحولات؛ ويمكن ملاحظة نمطين رئيسين للتحولات السلفية، يتفرَّع عنهما نمطان آخران؛ فالتحولات إما أنها تحدث على مستوى الفرد أو على مستوى الجماعة، وقد تكون تحولات جزئية أو كلية، وبذلك تكون الأنماط الأربعة المحتملة كالتالي.

---

(١) د. حسن الأسمري، التحولات الفكرية: رؤية نقدية، ندوة عقدت بمركز تأصيل الدراسات. على هذا الرابط:
https: //www. youtube. com/watch?v=zEKNCg_afeQ

أ- تحولات فردية جزئية: تقتصر عادةً على تغيير الموقف من قضية أو مسألة واحدة، وقد يترتب عليها بقاء الشخص منتميًا إلى جماعته السلفية أو تغيير انتمائه إلى جماعة سلفية أخرى نتيجة تحوُّله، ويتوقف ذلك على قدرة الجماعة على استيعاب تحولات أتباعها.

ب- تحولات فردية كلية: ويشمل التحول في هذه الحالة الموقف من ثوابت خاصة أو عامة، وهنا ينتج عن التحول خروج الشخص عن مسمَّى «السلفية» تمامًا؛ فينتقل إلى اتجاه إسلامي آخر؛ كالإخوان المسلمين أو جماعات الجهاد، أو يبتعد خارج إطار العمل الإسلامي كله.

جـ- تحولات جماعية جزئية: حيث تغيِّر الجماعة كلها موقفها من إحدى القضايا مع بقائها محافظة على ثوابتها الخاصة بصورة عامة، مثل: تغيير بعض الجماعات موقفها من الانتخابات أو المشاركة السياسية بصفة عامة.

د- تحولات جماعية كلية: حيث تغيِّر الجماعة دفعة واحدة عددًا من ثوابتها الخاصة، وهو ما يجعلها تتحرك على الخارطة السلفية لتتخذ وضعًا منهجيًا جديدًا يختلف تمامًا عن وضعها الأول مع بقاء قياداتها وأتباعها في إطار الجماعة نفسه، وربما تكون الجماعة الإسلامية في مصر هي أقرب الأمثلة على هذا التحول، فقد تخلت عن فكرة التغيير بالعنف ومارست العمل السياسي، نظريًا وعمليًا.

٢- طبيعة التحولات:

تكون التحولات بتغير الاتجاه داخل ذات الإطار السلفي من جماعة سلفية إلى جماعة أخرى، أو من تيار سلفي إلى تيارٍ آخر، وتكون التحولات بتغير الاتجاه خارج الإطار السلفي بالتوجه إلى إطار آخر إسلامي (كالإخوان المسلمين)، أو غير إسلامي كالتوجهات الليبرالية.

ومن أمثلة ذلك:

أ- تحول جماعي، كما حصل من الجماعات السلفية الجهادية في مصر (الجهاد والجماعة الإسلامية) التي تركت القتال كوسيلة لتنفيذ الأهداف ومارست العمل السياسي والدعوي[(١)].

ب- تحول فردي: كما يحصل من بعض الأفراد في الاتجاه المعاكس، وذلك حين يترك العمل الدعوي ويتجه لممارسة العنف. فالثابت أن هناك فصلٌ بين أنواع ثلاثة من السلفية: السلفية الجهادية، والسلفية العلمية، والسلفية الحركية، ويحدث بينها تحولات داخلية، فليست الأقسام الثلاثة للسلفية عبارة عن حالة من التطور في الحالة السلفية -كما يذهب بعض المهتمين بالشأن السلفي- بمعنى أن السلفية العلمية تؤدي إلى السلفية الحركية ثم السلفية الجهادية، أو أن السلفية الحركية والعلمية رديف للسلفية الجهادية، فهذا غير صحيح، إذ أن حركة التحولات تأتي من قبل الجهاديين للعلميين، ومنشأ الجهاديين كان مستقلًا أو كان من الإخوان مباشرة ولم يكن من السلفية العلمية أو الحركية[(٢)].

المتغير الأهم في ظاهرة التحولات داخل التوجهات السلفية، والذي يظهر تأثيرها كمحدد على الفكر السلفي، هو كثرة التحولات؛ **وترجع كثرة التحولات إلى سببين رئيسين:**

---

(١) الإصدارات الأخيرة لمنظري السلفية الجهادية يتحدثون عن تيار سلفي جهادي عام بدأ يتشكل مستقلاً في العالم الإسلامي، وتعدى مرحلة الاندثار؛ ولم تتطرق هذه الأطروحات إلى وجود تيار سلفي جهاي يمارس القتال داخل مصر، انظر: د. أكرم حجازي، دراسات في السلفية الجهادية، (القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٣)، وانظر: د. نسيم بهلول، العقيدة السلفية القتالية الجهادية: من الجهاد السلفي الإقليمي إلى الأممية السلفية الجهادية، (الجزائر، دار الروافد الثقافية، ٢٠١٣).

(٢) د. عمار علي حسن، التيارات السلفية: الخطاب والممارسة، مرجع سابق. وقد ظهر هذا المفهوم كمحور أساسي في كتابه.

الأول: قابليتها العالية –جماعةً وأفرادًا– للتحول الفكري، ويرجع ذلك إلى ميل أتباعها الحيوي والنشط إلى تصنيف الأشياء والأشخاص والأحداث بصورة مستمرة من أجل تحديد المواقف الشرعية تجاهها، وهو ما يفتح الباب على مصراعَيْه لاختلاف الاجتهادات والمواقف التي تؤدي بدورها إلى مزيد من الاختلافات والتحولات.

الثاني: لا يوجد ما يمنع أي رمز سلفي من التراجع عن رأي أو توجُّه أو موقف اتخذه سابقًا ويراه حاليًا خطأ أو غير مناسب، طالما استند في الحالتين إلى تسويغ شرعي أدَّاه إليه اجتهاده العلمي المنضبط بالضوابط الشرعية؛ بغضِّ النظر عن كونه أصاب في أحد الموقفين وأخطأ في الآخر، وبغضِّ النظر عن كونه انتقل من خطأ إلى صواب؛ أو العكس، أو من خطأ إلى خطأ آخر.

وهذا النمط من التحول يعطينا في الواقع بعض الأمثلة العصيَّة على الاستيعاب؛ فعلى سبيل المثال: قد ينشأ خلاف بين توجُّهين سلفيين بسبب الموقف من قضيةٍ ما اختلف فيها اجتهاد رموز التوجُّهين، ومع الوقت يترسخ الخلاف وتتعدد له مظاهر وأسباب أخرى، بحيث إن رجوع أحد التوجُّهين إلى اجتهاد التوجُّه الآخر من تلك القضية في زمن لاحق لا يكون له أدنى تأثير في إزالة الخلاف.

وتعد التحولات داخل التيارات السلفية قضية بالغة الأهمية، وتؤدي دورًا رئيسًا كمحدد للفكر السلفي؛ لكونها تؤثر على قدرة هذه التيارات على الاضطلاع بدور فعَّال في مجتمعاتها، والعبرة هنا ليست في مطلق التحول؛ فهذا أمر وارد بالنظر إلى الطبيعة البشرية، ولكن المشكلة هنا هو أن يرتبط التحول الفكري بالانتماء أو المفاصلة مع الموافقين أو المخالفين، وبالتالي يؤدي إلى حالة من عدم الاستقرار[١].

---

(١) أحمد فهمي، إشكالية التحولات داخل التيار السلفي، مجلة البيان، عدد ٢٥٣، سبتمبر ٢٠٠٨.

٣-دلالة التحولات:

من الصعب الحكم على ظاهرة التحولات بأنها إيجابية أو سلبية، وذلك لعدم وجود معيار يمكن من خلاله الحكم على التحول بأنه من خطأ لصواب أو العكس، ولكن ظاهرة التحولات إيجابية في حد ذاتها، ذلك أنها مؤشر على التطور والتجديد والمواكبة؛ فالتحول يضاد الجمود، ولكن كثرته قد تكون أمارة على التميُّع والتفلُّت وسرعة التنقل تبعًا للمكاسب المتاحة، كما أن كثرته قد تكون سبيلاً لحالة من عدم الاستقرار داخل التوجهات السلفية ومن ثم داخل الممارسة السياسية عمومًا، والذين هم جزء منها.

ومن آثار سهولة عملية التحول داخل الفكر السلفي: تسهيل عملية التحول من الديمقراطية الأداتية إلى الديمقراطية الفلسفية، بمعنى الانتقال من التعاطي مع الديمقراطية كأداوات (الانتخابات، التعددية الحزبية، التداول السلمي للسلطة... إلخ) لتنفيذ أهداف خاصة بالسلفيين إلى الإيمان بفلسفات الديمقراطية مثل الحرية: حرية الإعلام وحرية الفن والحريات الفردية (الجنس، الخمر، إفطار رمضان)، ومثل أحقية التشريع للشعب من خلال التمثيل النيابي، والمساواة بين المواطنين على مبدأ المواطنة لا الدين(١).

❊ ❊ ❊

---

(١) محمد جبرون، الإسلاميون في طور تحول: من الديمقراطية الأداتية إلى الديمقراطية الفلسفية، مجلة تبين، العدد ٣، ٢٠١٣، ص ١٩٣ – ٢٠٨.

المبحث الثالث:
محددات في المشاركة العملية.

الاتجاه للحديث عن محددات الفكر السلفي من خلال المشاركة السياسية للسلفيين سببه أن التيارات السلفية تمتلك واقعًا عمليًا أكبر من التنظير الفكري ولذا لابد من قراءتها من خلال الفعل (المشاركة) وليس فقط من خلال التنظير. وكذلك: مستوى الخطاب عند السلفيين مختلف عن مستوى الفعل، وخاصة في مجال السياسة؛ فبينما كان عامة السلفيين يتخذون موقفًا حاسمًا برفض الممارسة السياسية خالفوا ذلك عمليًا حين سنحت لهم فرصة وتقدموا للعمل السياسي دون أن يقدموا مراجعات فكرية.

ومن صور المفارقة بين مستوى الخطاب ومستوى الفعل والتي أوجبت على الدراسة النظر للممارسة العملية كأحد المحددات الرئيسية للفكر السلفي، حديثهم عن وحدة الصف واجتماع الكلمة وحسن التعامل مع الناس والتحبب إليهم، وفي المستوى العملي نجد مفارقة بين الفعل والقول، نجد فردية وتنافس داخلي بين التيارات السلفية، ونوعَ تأثيرٍ للوسط الخارجي المحيط بالتيارات السلفية ويخالفها فكريًا.

ورغم أن التيارات السلفية تهتم بالناحية العلمية، وتصدر كتبًا وأبحاثًا في قضاياها الرئيسية، نجد أن التيارات السلفية حال ممارسة السياسية لم تقدم أكثر من فتاوى يصدرها أفراد، أو تكتلات، مثل «مجلس شورى العلماء»، وتكون –هذه الفتاوى– على هيئة تعليق «شرعي» على الأحداث؛ ولذا اتجهت الدراسة بعد النظر في التكوين

الفكري للتيارات السلفية إلى الممارسة العملية تحاول أن تستوضح تأثير الممارسة العملية على الفكر السلفي كأحد المحددات الرئيسية في الفعل.

وثمة ما يدفع إلى دراسة الممارسة العملية كمحدد من محددات الفكر عند السلفيين غير كثرتها وغلبتها للناحية النظرية، وهو أن العوامل الخارجية لا تعمل منفردة، بل لابد لها من عوامل داخلية، فإذا كانت المحددات الخارجية تعمل بقوة في الفكر السلفي باعتبار القوة الذاتية للنظام الدولي، فإن الداخل له دور رئيسي في إحداث الخارج تأثيرًا.

ودراسة الممارسة العملية كأحد المحددات يأتي في مطلبين:

المطلب الأول: سمات الفعل السلفي.

المطلب الثاني: تأثير المجتمع على الفكر السلفي.

المطلب الأول:
سمات الفعل السلفي

تعد سمات الفعل السلفي أحد المؤثرات الرئيسية في الممارسة العملية، بمعنى أن السمات المميزة للفعل السلفي تؤثر في المشاركة السياسية لأفراد وجماعات التيارات السلفية، ويمكن رصد سمات الفعل السلفي من خلال تتبع الأداء السياسي للسلفيين، ومن حال الجماعات السلفية وتفاعلاتها مع بعضها، وتفاعلها مع غيرها. ويتضح ذلك من النقاط التالية:-

١- غلبة الجانب العقدي على الجانب الفقهي:

تبرز في الممارسة السلفية للأمور السياسية وما يتعلق بها تأثيرٌ للبعد العقدي على البعد الفقهي، من حيث غلبة الحسم والجزم في التحريم بشكل أكبر، حتى لو لم يظهر دليل التحريم بنصه؛ ويظهر التقرير العقدي لكافة الأمور في تصنيف الناس باعتبار مآلهم الأخروي لا عملهم الدنيوي، وأدى هذا إلى فتاوى توحيدية وفقه عقائدي، ووضع للمخالف في إحدى دائرتين: إما الكفر وإما البدعة. وانطوى ذلك على حالة من الاستعلاء على المجتمع وأدى ذلك أيضًا إلى الغلظة والإنكار على المخالف[1]. وكذا أدى غلبة الجانب العقدي على الجانب الفقهي إلى تحويل الاختيارات الفقهية لقضايا عقدية، ثم الموالاة والمعاداة عليها، ومن أمثلة ذلك: القول بطاعة المتغلب وهو اختيار فقهي تحول لقضية عقدية تم الولاء والبراء عليها.

---

(١) د. مسفر بن علي القحطاني، السلفية المعاصرة. . وإشكالية الفقه العقدي، ورقة قدمت للمؤتمر الذي عقده منتدى العلاقات العربية والدولية بالدوحة يناير ٢٠١٤.

يلحق بتغليب الجانب العقدي على الجانب الفقهي اقتصارُ الفكر السلفي على البعد القيمي والأخلاقي في الإسلام، وإهمال الأبعاد الأخرى، وخاصة البعد الاجتماعي «وما يترتب عليه من وجوب الانحياز للجماهير»[(١)]. يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «لن تنجح الجماعات الإسلامية في تأسيس وجودها وسط الجماهير كقوة محركة للتاريخ إلا إذا تبنت أهدافًا سياسية واجتماعية تستجيب لمطالب الجماهير ومطامحها المادية والمعنوية بصورة يصبح معها الخطاب الديني يحمل مضمونًا اجتماعيًا وسياسيًا معاصرًا»[(٢)]. ومن مظاهر ذلك ابتعاد التيارات السلفية عن دراسة العلوم الإنسانية واقتصارهم على تعلم العلوم الشرعية، وخاصة العقدية منها مما جعل نظرتهم للأمور عقدية ووضَعَهم في زاوية من الحياة العامة.

٢-التنافس الداخلي:

من محددات الفكر السلفي المتعلقة بالتكوين السلفي ذاته، والتي برزت من خلال الممارسة السياسية وجود علاقات تنافسية صراعية بين التكتلات السلفية[(٣)]؛ وظهر ذلك في أطروحاتهم العلمية قبل الممارسة السياسية إذ ثمة اختلاف واضح بين المدارس السلفية يصل إلى حد التضاد والتنابذ بالألقاب والمنافسة على المساجد، في ذات المسجد أو بين مسجد ومسجد[(٤)]؛ وظهر في تفرقهم حال ممارسة العملية السياسية في أحزاب متنافسة تنافسًا حقيقيًا، بعضها تحالف مع الإخوان كما حزب «البناء والتنمية»، وبعضها

---

(١) د. عبد الله النفيسي، مستقبل الصحوة الإسلامية، في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص٣٢٧.

(٢) محمد عابد الجابري، الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب، في «الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي»، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص ٢٣٤.

(٣) Foreignpolicy: Inside egypts salafis.
http: //mideastafrica. foreignpolicy. com/posts/2011/08/02/inside_egypts_salafis

(٤) في هذا الرابط عَرَض سعدُ النعاس قضية الصراع على المساجد:
https: //www. facebook. com/moderatemuslims/posts/104557246328226

اصطف بجوار المعارضة التي لا تحمل هوية سلفية أو إسلامية كما فعل حزب النور في اصطفافه مع جبهة الانقاذ أثناء حكم الدكتور محمد مرسي. وقد ظهر هذا الاختلاف والتنافس في الممارسة السياسية كما في كثرة الأحزاب السياسية السلفية وتباين مواقفها من الفعاليات بين مشارك ومعارض ومعتزل صامت، وبدت الأحزاب كواجهة تعكس الانقسامات داخل التيارات السلفية.

واقترن مع التنافس الداخلي ضعف الحوار(في الداخل والخارج) بهدف البحث عن القواسم المشتركة؛ رغم انتشار ثقافة الحوار في المجال الفكري بشكل عام، وخاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وظهورها على جدول كثير من الدول، النخب الفكرية، والسياسية، ومراكز الأبحاث المختلفة، والمؤسسات الدولية، واللقاءات الوطنية والإقليمية والدولية، كبديل عن العنف وكنوع من المشاركة في الثقافة الدولية(١).

وأدى غياب الحوار والبحث عن القواسم المتشركة إلى عدم وجود إطار عام تتحرك فيها التوجهات السلفية وصولاً إلى تطوير الفكر وتوحيد المواقف(٢)؛ وبالتالي فقدت الحالة الإسلامية عامة والسلفية خاصة التيار الضاغط الذي يتحكم في اتجاه حركتها(٣).

٣- الجمود:

شكل الجمود في المحتوى الفكري وضعف الديناميكية في التعاطي مع المستجدات

---

(١) د. محمد سعدي، دور الثقافة في بناء الحوار بين الأمم، (الإمارات العربية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٢)، ص٣.

(٢) عمر بهاء الأميري، الحوار نافذة من نور، المسلم المعاصر، العددان، ١، ٢، ١٩٧٥.

(٣) ولغياب التيار الضاغط فائدة، هي أنه يعطي إشارة واضحة على إمكانية إعادة تشكيل التيارات السلفية وتغيير اتجاهها في المستقبل القريب أو المتوسط، وذلك إذا ما نجح تيار سلفي في إيجاد تيار ضاغط داخل الحالة السلفية.

تحديًا رئيسيًا للفكر السلفي حال ممارسته السياسة وفي الحضور المجتمعي عمومًا. ويظهر الجمود في الانحياز إلى مبدأ «سد الذرائع»، ويظهر في ترك التجريب خوفًا من الخطأ، ومما اشتهر على ألسنتهم قولهم: «السلامة لا يعدلها شيء».

ومن تطبيقات ذلك في الممارسة السياسية، موقفهم من الاستبداد السياسي، فمنهم من يتحدث بالخروج على الحاكم فقط حين يقترف الحاكم كفرًا بواحًا، ومنهم من يقول بجواز الخروج عليه بما هو دون الكفر البواح؛ ومن قال بالخروج على الحاكم لم يقدم طريقة عملية لكيفية الخروج سوى تلك التي يقرؤها في كتب التراث، وهي الخروج المسلح، ثم اشترط للخروج المسلح شروطًا تجعله مستحيلاً عمليًا، ولما كان ما اشترطوه للتغيير غير متوفر لم يتحركوا ولم يطوروا وسيلة للتمكين لفكرتهم كما فعل من ينادون بالسلمية[1]؛ وأدى ذلك إلى نوعٍ من العزلة عن المشاركة السياسية لغلبة الظن عند الحركات السلفية على أن المشاركة السياسية ضررها أكبر من نفعها، ثم أقبلوا بعد أحداث «الربيع العربي» حين ترجح عندهم أن المنفعة أكبر من المفسدة.

وهذا بخلاف ما كان عليه الصحابة -رضوان الله عليهم-، وهم الذين ينتسب إليهم السلفيون اليوم، فقد كانوا يتعاطون مع المشاكل التي تواجههم بديناميكية عالية، يجتمعون ويحاولون إيجاد حل، كما حصل حين واجهتهم مشكلة كثرة القتل في القراء يوم اليمامة، اجتمعوا واتفقوا -بعد مداولة- على جمع القرآن مكتوبًا في كتابٍ واحد، ولم يتحدث أحدهم بأن ننسحب ونحافظ على القرآن بالمحافظة على القراء من القتل، ولم يمنعهم أن هذا شيئ لم يفعله النبي ﷺ وهم حديثو عهدٍ به. وأقدم عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- على أشياء لم تكن موجودة قبله، في القضاء وفي إدارة شوؤن الدولة، وفي

---

(١) نواف القديمي، يوميات الثورة، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢)، ص٢٠٤.

الشؤون السياسية، وقد جمعت في ثلاث مجلدات[١]

وبخلاف ما كان عليه شيوخ السلفية من الانشغال بما يعاصرهم لا بالاغتراب عن الواقع المعايش، وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو من المتفق عليه كمرجعية للتيارات السلفية المعاصرة، مهتمًا بما يخالطه في حياته، وهذا واضح في مصنفاته[٢]، وواضح أيضًا في مواقفه[٣]، ولم يكن في المجال الديني فقط، بل في المجال السياسي أيضًا، إذ قد «قنن أعلام السلفية تطور الفكر السياسي والقانوني فربطوا بين العادل منه وبين الشريعة»[٤].

وأدى الجمود وضعف الديناميكية إلى نوعٍ من العزلة، انتهت بفقدان القوى النوعية المؤثرة في الحياة العامة مثل الإعلام والقضاء والشرطة والجيش؛ وأدت العزلة -كذلك- إلى ضعف الحالة الاقتصادية عند التوجهات السلفية في مصر، فلم يظهر لهم حضور ملفت في الحالة الاقتصادية كأفراد أو كمشاريع اقتصادية مؤثرة.

٤-الفردية:

تظهر الفردية في طبيعة التواجد السلفي في الممارسة العملية، إذ يمكننا رصد

---

(١) انظر: محمد محمد خليفة، النظام الإسلامي الديمقراطي في عهد عمر بن الخطاب: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٠). وانظر، وانظر: د. غالب عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق السياسية، (المنصورة، دار الوفاء، ١٩٩٠، ود. غالب عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق في القضاء والإدارة، (اليمن، الجيل الجديد، ١٩٩٠)، مجلدان.

(٢) كانت عامة مؤلفات ابن تيمية ردودًا على سائلين له، أو مناظرة لمن يخالفه، مثل (الرسالة التدمرية)، (الرسالة الحموية الكبرى، والصغرى)، (التحفة العراقية)، (الجواب الصحيح على من بدل دين المسيح)، (الصارم المسلول على شاتم الرسول).

(٣) انظر: محمد عزيز شمس، وعلي محمد العمران، الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، (جدة، دار عالم الفوائد، ٢٠٠٢)، ص٢٦١، ٤٠٩، ٢٦٠.

(٤) د. محمد عمارة، السلفية، مصدر سابق، ص٤٤.

السلفيين في الممارسة السياسية من خلال أشخاص لا كيانات منظمة في هيئة أحزاب أو جماعات ضغط، شيخ ومريدون لهذا الشيخ[1] حتى الكيانات المنظمة تعاني من الانقسامات كما حصل بين حزب النور وحزب الوطن، وحزب الفضيلة وحزب الأصالة، وتعاني من الاختلاف بين الأشخاص (الرموز) في المواقف ضمن الكيان الواحد، كما حدث بين شيوخ الدعوة السلفية في تأييد أو معارضة حازم صلاح أبو اسماعيل وفي الموقف من أحداث ٣ يوليو ٢٠١٣. فالتيارات السلفية تتحرك في المشهد السياسي من خلال أفراد لا مؤسسات. والفردية بالنظر للواقع التطبيقي لها في الحركات الإسلامية ومنها التيارات السلفية «تسهل لفرد أو مجموعة صغيرة أن تحتكر السلطة باسم مبادئ تُقصِّر هي نفسها في احترامها»[2]، فغاب الرقيب لطغيان الفردية، ولم يتم إعمال مراقبة الجماهير التي نادى بها أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- في أول حديثٍ له بعد تولي الخلافة (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)[3]؛ فلأن الفرد (الرمز أو الشيخ) محل ثقة يعطى له سلطة مطلقة دون ضوابط أو مراقبة كما ينبغي من الجماهير، ولذا قوضت تجارب الحركات الإسلامية ومنها السلفية، ولم تنجح - كما ينبغي - في العمل العام[4].

وانعكست الفردية أيضًا في ظهور التحولات وكثرتها حال المشاركة في العملية السياسة، فتجد من الفصيل الواحد عددًا من الأحزاب لا تكاد تجد بينهم فرقًا سوى القيادة التي تترأس العمل؛ فكلما شعر أحدهم بتميز استقل.

---

(١) عبد المنعم منيب، دليل الحركات الإسلامية، (القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٠)، ص١٢٢.

(٢) د. عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة، مصدر سابق، ص١١٠.

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، الروض الأنف، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٢)، ج٧، ص٥٥٦.

(٤) ذكر هذا السبب الدكتور حسن الترابي وهو يعلل الخلاف الذي دب بين الإسلاميين بعد ثورة الإنقاذ (١٩٨٩م)، في برنامج «مراجعات» الحلقة، من هذا الرابط:
https: //www. youtube. com/watch?v=iXGfuc3706Q&list=PL0B29B7BE1250C640&index=5

وانعكست الفردية على النظرية الإسلامية التقليدية في الحكم (الخلافة)، حيث اتجهوا للبحث عن فرد (الخليفة)، مما يشترط فيه صفات الكمال، كالتقوى والعدل والقوة التي تفرض العدل واقعًا بين الناس[١].

٥-التأثر بالوسط الفكري:

تتواجد التيارات السلفية بجوار تيارات أخرى فكرية مخالفة لها، ويعمل الوسط الفكري المخالف للتيارات السلفية كمحدد للفكر السلفي، عن طريق طرح الأسئلة وإثارة قضايا يرفضها الفكر السلفي أو يتحفظ عليها، ويؤدي إثارتها والإجابة عليها من قبل السلفيين إلى إعادة التفكير فيها وتغيير وجهات النظر من وقتٍ لآخر، وخاصة بعد الممارسة العملية كما في قضية المرأة: خروجها من البيت، وتعلمها، ومخالطتها الرجال، وما ينبغي أن ترتدي من الثياب، وتوليها القضاء والولاية العامة؛ وكما قضية الأقليات وما يلحق بها من قضايا مثل: الجزية، وتولي غير المسلم الولاية العامة، وبناء الكنائس والمعابد، وكما القبول بالديمقراطية كفلسفات (تصورات عامة) وأدوات في الممارسة: مثل التعددية الحزبية، وانتقال السلطة، ومرجعية الشعب في التشريع، والفصل بين السلطات.

حين مارست التيارات السلفية العمل السياسي تواجهت مع المخالفين فكريًا وتم طرح الأسئلة عليها[٢] وأجابت التيارات السلفية وقدمت -في إجابتها- تنازلات

---

(١) د. عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة، مرجع سابق، ص١٠٩.

(٢) في الندوة التي عقدها مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية، وشارك فيه مختصون في الفكر السلفي من أكثر من دولة، وطالب الباحثون المشاركون في الندوة السلفيين بتوضيح مواقفهم حول العديد من القضايا، مثل الديمقراطية والحريات العامة والتعددية الدينية والسياسية، وبمواجهة هواجس الآخرين حول رؤيتهم للحريات الفردية والأقليات والفنون والمرأة.
http: //www. css-jordan. org/ShowNewsAr. aspx?NewsId=241#. Uz-wuqiSyPs

فكرية؛ مثال ذلك: موقف الدعوة السلفية وحزب النور من غير المسلمين قبل ممارسة السياسة وبعد ممارستها فقد أنكر الشيخ ياسر برهامي في عام ٢٠٠٧ على الإخوان المسلمين الاعتراف بالكيان الصهيوني والقبول بتولية غير المسلم رئاسة الدولة إذا أوصلته صناديق الاقتراع، ورأى أن من يقبل ذلك كافر ومنافق وجاهل بالدين(١)، ثم تراجع عن موقفه من تولي غير المسلم الولايات العامة، وأدخل في الحديث معطيات أخرى، مثل: أن الولايات الآن أصبحت للهيئات وليست للأشخاص، وأن الأمر في الفتوى مرده للمصلحة والمفسدة والمقدور عليه(٢).

وتأثر المرجعية لدى حركات التجديد الإسلامي والتي منها التيارات السلفية المعاصرة من المعالم البارزة لتأثر الفكر السلفي بالوسط الفكري الذي يتواجد فيه؛ فحركات التجديد الإسلامي -كالسنوسية في ليبيا، والمهدية في السودان، والوهابية في نجد- لم يكن من همومها الاضطلاع بإصلاح اقتصادي أو سياسي أو اجتماعي، كذلك لم تضطلع الحركات السلفية المعاصرة بهم اقتصادي أو سياسي إلا بقدر ما يكون مثل هذا الإصلاح من مطالب الدين وتطبيقا لقيمه أو تعاليمه. وهذا يعني أن المرجعية في الأمة الإسلامية كانت داخلية حتما، ودينية إلى حد كبير؛ إذ كانت تسعى حركات

---

(١) انظر مقال: تصريحات العريان وخلل الموازين، أخذ من موقع صوت السلف، بتاريخ ٢٤/ ٣/ ٢٠١٤، الساعة: ٩: ٣٠ مساءً، من هذا الرابط:

http: //www. anasalafy. com/play. php?catsmktba=3773

وانظر مقال المتحدث الرسمي للدعوة السلفية (مهندس عبد المنعم الشحات) بعنوان: خواطر حول ولاية المرأة والكافر، نشر بتاريخ ١١/ ٢٠٠٨، على هذا العنوان:

http: //www. anasalafy. com/play. php?catsmktba=3024

(٢) انظر حوار الشيخ ياسر برهامي مع عمرو أديب بتاريخ (برنامج القاهرة اليوم) ١٩/ ٣/ ٢٠١٤، على هذا الرابط

http: //www. youtube. com/watch?v=BwyDK_dmZzE

وانظر إجابة الشيخ ياسر برهامي على سؤال له حول تردد موقفه من ولاية غير المسلم:

http: //www. anasalafy. com/play. php?catsmktba=47199

وانظر إجابته على سؤال عن تردد موقفه من تولي المرأة الولايات العامة:

http: //www. anasalafy. com/play. php?catsmktba=30007

الإصلاح إلى إصلاح شأن الأمة الديني والدنيوي من منظور إسلامي بحت. غير أن هذه الخاصية بدأت تتأثر بعد مواجهة الأمة مع الحداثة، فأُدخل التطوير المدني كأحد الأفكار الرئيسية في العمل الإسلامي على يد جمال الدين الأفغاني [١]، ويبدو أن الأمر كان مقصودًا من قبل الدول الاستعمارية، إذ كان تغيير المرجعية الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية مطلبًا رئيسيًا، وامتد ذلك للمعاصرين فظهر في خطابهم التطوير المدني بجوار الإصلاح القيمي [٢].

كما أن عدم قدرة المخالفين للسلفيين على إيجاد خطاب جماهيري واسع الانتشار ساعد في انتشار الخطاب السلفي؛ وكذا وجود بيئة مقاومة، غير قابلة للاستعمار بتعبير مالك ابن نبي [٣]، يساعد في انتشار خطاب الجماعات الرافضة للهيمنة الدولية، أو «الاستعمار الجديد للمنطقة العربية» [٤]؛ وهذا ما رصدته الباحثة زهراء محمد في بحثها عن الحركات الإسلامية في باكستان وأندونسيا [٥].

والمقصود هنا أن الأسئلة التي وجهها المخالفون للتوجهات السلفية، والوسط الفكري عمومًا، عملت كأحد المحددات للفكر السلفي حال المشاركة السياسية، وأحدث تغيرًا فعليًا في الفكر السلفي.

---

(١) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول (بيروت، دار النهار، د. ت)، ص١٤٤

(٢) د. أحمد العماري، نظرية الاستعداد في المواجهة: المغرب نموذجًا، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر العربي، ١٩٩٧)، ص٦٨.

(٣) القابلية للاستعمار مصطلح نحته الأستاذ مالك بن نبي في كتابه «شروط النهضة».

(٤) عنوان رسالة الماجستير للدكتورة ماجدة على صالح، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٤م.

(٥) زهراء محمد السيد شعبان، النظام السياسي والحركات الإسلامية: دراسة مقارنة لبعض الحركات في إندونسيا وباكستان، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ٢٠١١، ص١٩٩.

المطلب الثاني:
تأثير المجتمع على الفكر السلفي

تحاول الدراسة في هذا المطلب الإشارة لأهم التأثيرات التي يشكلها المجتمع على الفكر السلفي، على النحو التالي:

١-تفاعل المجتمع مع الفكر السلفي:

يعمل المجتمع كمحدد للأفكار عن طريق التفاعل معها وإدخال تعديلات عليها، إذ أن الفكرة بعد أن «تخرج من عقل صاحبها وتتحول إلى تيار فكري ممتد ومتشعب، لا تمضي بعيدًا عن الظروف الاجتماعية التاريخية المصاحبة لنشأتها وتطورها»[(١)]، فالفكرة تعترك مع الواقع، أو البيئة التي تولد فيها، ويختلف الناتج تبعًا لاختلاف المجتمع الذي تتفاعل فيه الفكرة، فما أنتجته نظرية «النواة الصلبة» التي ظهرت في كتابات أبو الأعلى المودودي في باكستان مختلف عما أنتجته ذات النظرية في مصر حين رددها سيد قطب في كتاباته.

ويعمل المجتمع -أيضًا- كمحدد للأفكار عن طريق توليدها، وليس فقط التفاعل معها بعد خروجها من عقول المفكرين، وذلك من خلال الأزمات الاجتماعية التي يمر بها المجتمع، فالأزمة تبرز كأحد الأسباب الداعية لتكوين تيار فكري بدايةً، وكأحد الموجهين للتيار بعد ذلك. يذكر بعض الباحثين في بيان أسباب نشوء الحركات السياسية والاجتماعية أن هذه الحركات تكون بمثابة جهد جماعي ومطلب مشترك بين جماعة من الناس يعملون

(١) د. قدري حفني، كتابات في علم النفس السياسي، مرجع سابق، ص٣٤٤.

معا، بوعي، وباستمرار على تغيير بعض أو كل أوجه النظام الاجتماعي والسياسي القائم، وأنهم يمرون بعدة مراحل لكي يصلوا إلى هذا الهدف، تبدأ عادة بحالة من القلق والتوتر الجماعي غير المنظم، لتنتهي بتكتيل صفوف ووعي القائمين بالحركة وتوجيههم نحو هدف واحد محدد وهو تغيير النظام الاجتماعي والسلطة السياسية القائمة[١]. والتيارات السلفية نشأت داخل المجتمعات الإسلامية وعكست تحديًا داخليًا أكثر مما كانت استجابة لإكراهات خارجية[٢]. فالتيارات الإسلامية في خطاباتها ورؤاها وبرنامجها كانت دائمًا نتيجة واستجابة لواقع إيجابي أو مأزوم. ولم تكن حتى الآن سببًا لتحولات مفصلية في الثقافة والمعرفة أو منطلقًا لمنعطفات تاريخية في السياسة[٣].

والدعوة السلفية عبر تجلياتها التاريخية من الإمام أحمد بن حنبل مرورًا بشيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب وانتهاءً بالسلفية المعاصرة كانت استجابة لأزمات مجتمعية تتعلق بالناحية الفكرية بالأساس، فقد كانت دعوة لتجديد ما اندثر من الدين[٤] والمقصود هو بيان تأثير المجتمع كأحد العوامل المنشئة والمحددة

---

(١) رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامي في السبعينات: دراسة مقارنة لمصر وإيران، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

(٢) كانت هذه إحدى النقاط الرئيسية في الندوة التي أقامها «مركز الجزيرة للدراسات» تحت عنوان: «السلفية في العالم العربي: تصورات، تيارات وجماعات» في ٢٥-٢٧ يناير ٢٠١٤ https: //www. youtube. com/watch?v=pbwRDVyTXfY

وانظر: د. محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر ودورها في نشر الدعوة الإسلامية، (القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩١م)، ص٦٧- ص١١١.

(٣) وجيه قانصو، الثورات العربية ومشاركة الإسلاميين في السلطة، مجلة المستقبل العربي، العدد ٤٠٧، مجلد ٣٥، يناير ٢٠١٣، السنة الخامسة والثلاثون.

(٤) لاستعراض حال الحركات السلفية عبر التاريخ وكونها حركات تمرد على الواقع واستجابة لأزمات اجتماعية انظر: محمد عبد الوهاب رفيقي، «التجديد والإحياء في الفكر السلفي»، أخذ من موقع الجزيرة نت بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:
http: //www. aljazeera. net/opinions/pages/74c2d086-14f4-4cf1-90c1-ddde72f15b18

للحركات الفكرية عمومًا، ومنها التيارات السلفية؛ ولذا يمكننا أن نقول بأن الأيدلوجيا السلفية تكونت من خلال المزج بين أكثر من عامل كالديني والاجتماعي والسياسي.[١]

٢-الاغتراب عن المجتمع:

يعد الاغتراب واحدًا من المفاهيم الشائعة في دراسة الظواهر الفكرية، «وقد حظي هذا المفهوم منذ مرحلة مبكرة باهتمام العديد من رواد الفكر السياسي من أمثال: هوبز، روسو، كانت، هيجل، ويدور معناها على عدم الانتماء للمجتمع والشعور بالعزلة[٢]، واهتمام الفكر السلفي بظاهرة الاغتراب نادر مع وقوعه فيها[٣].

تعيش التيارات السلفية في جملتها حالة من الاغتراب عن المجتمع، أو حالة من الهروب من المجتمع لما أسموه بعصر السلف. اقتبسوا من هذا العصر بعض المشاهد وحاولوا استنساخها في الواقع المعاصر؛ من ذلك:

١- فكرة الشيخ والطلاب في المسجد بذات الطريقة التي كانت عليها في القرون الإسلامية الأولى، كوسيلة تعليم، مهملين التعاطي بوسائل التعليم المعاصرة مع تطورها.

---

(١) انظر: الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥)، ص٣٧٧- ٣٨٩، وانظر: عبد الرحمن الحاج، ندوة مركز الجزيرة للدراسات: السلفية في العالم العربي: تصورات، تيارات، وجماعات، تم الحصول عليه من هذا الرابط:
http: //studies. aljazeera. net/events/2014/01/20141281315330770. htm

(٢) هشام محمود الأقداح، الاستقرار السياسي في العالم المعاصر- ملحق خاص بالمصطلحات السياسية، (الأسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٩)، ص١١٠، ١١١.

(٣) انظر: يحى رفاعي سرور: «نقد الحركة الإسلامية»، المرصد الإسلامي، أخذ بتاريخ١٩/ ٨/ ٢٠١٤، من الرابط:
http: //tanseerel. com/main/articles. aspx?article_no=32440

٢- مركزية العالم أو الشيخ، وقد كانت مركزية الشيخ مقبولة في القرون الأولى (عصر السلف)، ذلك لما في المجتمع وقتها من تدين وتقدير لعلماء الشريعة، فقد كان علماء الشريعة هم أهل الرأي، أو يكاد، يستفتيهم الأمراء، ويستفتيهم العوام، وينزلون على ما يرون.

٣- طاعة الحاكم المستبد (المتغلب) وعدم الخروج عليه، إلا بشروط يصعب أو يستحيل تحقيقها. وفكرة الاغتراب هنا أوضح ما يكون إذ أن الفكر السلفي يتحدث عن طاعة ولي الامر طاعة مطلقة في ظل الدولة الحديثة التي من مكوناتها التعددية وتداول السلطة، وشرعية المعارضة للحاكم.

٤- العداء الشديد للشيعة، مع أن الشيعة الآن في ذات السياق الذي تتحرك فيه الحركات الإسلامية، وهو التصدي للهيمنة الغربية، ولم يبرز بين السلفيين من يظهر توازنًا بين المصالح والمفاسد في التعاطي مع الشيعة كما يفعل مع الأنظمة الاستبدادية - مثلاً-، وخاصة أن الطائفة الشيعية ليس لها حضور مؤثر في مصر وكثيرٍ من أقطار الوطن العربي[١]، بل إن السلفية ذات الصلة بالخليج تخوض معركة سياسية، وعسكرية في قلب إيران ضد النظام الشيعي، حسب تقارير نشرت في موقع معهد الواشطن[٢].

٥-الاهتمام الزائد بمسائل الإيمان والكفر، بذات الكيفية التي ثارت في أواخر عهد

---

(١) انظر المؤتمر الذي عقدته الدعوة السلفية بالتعاون مع بعض الدعاة المستقلين تحت عنوان «الشيعة هم العدو فحذرهم». وفعاليات المؤتمر في الموقع الرسمي للدعوة السلفية (أنا السلفي) على هذا الرابط:

http: //www. anasalafy. com/catplay. php?catsmktba=2954

(٢)نشر المعهد تقريرين أحدهما يتحدث عن الخطر السياسي للسلفيين، والآخر عن الخطر المسلح للجماعات السلفية المسلحة.

MEHDI KHALAJI ،THE RISE OF PERSIAN SALAFISM. HTTPS: //WWW. WASHINGTONINSTITUTE. ORG/POLICY-ANALYSIS/VIEW/THE-RISE-OF-PERSIAN-SALAFISM

MEHDI KHALAJI ،SALAFISM AS A NATIONAL SECURITY THREAT FOR IRAN HTTPS: //WWW. WASHINGTONINSTITUTE. ORG/POLICY-ANALYSIS/VIEW/SALAFISM-AS-A-NATIONAL-SECURITY-THREAT-FOR-IRAN

بني أمية وأوائل عهد بني العباس، وفي عهد شيخ الإسلام بن تيمية.

٦- الاهتمام بعلم الحديث روايةً وسندًا، مع أن علم الحديث من العلوم التي انتهي منها، أو من العلوم التي نضجت واحترقت بتعبير الإمام الزركشي[1].

٧- البعد عن الفكر وذمه أحيانًا.

٨- تبني قضايا ليست ذات إلحاح، مثل قضية خلق القرآن، والثياب للرجل والمرأة، مع أن ما يستحستنونه من ثياب للرجل لم يرتده النبي - صلى الله عليه وسلم -. فالفكر السلفي يدير معارك فكرية في منطقة لا عدو له فيها بسبب عملية الاغتراب التي عملت كمحدد من محدداته الرئيسية.

ومما يؤكد ما سبق أن دراسة مفصلة في مئات الصفحات تحت عنوان« السلفية وقضايا العصر» جعلت قضايا العصر خمسةً: «السلفية وحديث الفرقة الناجية»، «السلفية منهج أو مذهب»، «السلفية والماضوية»، «السلفية بين التاريخية وغير التاريخية»، «سلفية ما قبل الخلاف وبعده»[2]. وهذا يُفسر بحالة من العزلة فلا يرى من قضايا العصر إلا ما تعلق بتحقيق مذهبه.

عملت ظاهرة الاغتراب الفكري عند التيارات السلفية كأحد المحددات الرئيسية في الفكر السلفي، ويمكن من خلالها تفسير القضايا الفكرية الرئيسية التي تمثل المكون الرئيسي للتيارات السلفية في المجال السياسي والشرعي للحالة السلفية، حتى وصف المهتمون بالفكر السلفي الحالة السلفية بأنها حالة من الهروب من المجتمع بمستجداته الفكرية والمادية، لا حالة من تجديد الدين، وأنها حالة من استدعاء القديم -أو الهروب

(١) بدر الدين محمد الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥)

(٢) د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، مرجع سابق، ص ٥٩

إليه- في مواجهة الحديث[١]، وقد أوجد الاغتراب ودعمه تأثير النظام الاستبدادي[٢]، ولذا ظهر الاغتراب كمحدد للفكر السلفي ولغيره من التيارات الفكرية العربية الأخرى[٣] وإن كان في الفكر السلفي أوضح.

٣- الاشتباك مع المجتمع:

انعزل الفكر السلفي -في الغالب- عما بخارج المجتمع المسلم، «وبقيت علاقات السلفية مع الحركة العالمية غير واضحة»[٤] ففي الغالب يناقش الفكر السلفي القضايا المتعلقة بالمجتمع الإسلامي وقليل التواصل مع غيره إيجابًا أوسلبًا[٥]، فلا نكاد نقف على تصنيفات تتعاطى مع غير المسلمين؛ ومع اتجاه الفكر السلفي للداخل الإسلامي حصل حالة من الاشتباك الفكري مع المجتمع، مثَّل هذا الاشتباك محددًا للفكر السلفي، ومما يبين اشتباك الفكر السلفي مع المجتمع:

١- ظهور السلفية في المجتمع وكأنها هي الإسلام، وحقيقة الأمر أنها مذهب من المذاهب، أو مدرسة فكرية ذات تنوع واسع في الرؤى، يجاورها -في ذات السياق الصحوي- الإخوان المسلمون وغيرهم، ويجاورها في المجتمع

---

(١) د. محمد حامد الأحمري، في افتتاحية مؤتمر الوهابية والسلفية: الأفكار والآثار، منتديالعلاقات العربية والدولية بالدوحة. على هذا الرابط:
https: //www. youtube. com/watch?v=nhkpH4bNGeE

(٢) جعل هيجل من أسباب الاغتراب الرئيسية القهر الناجم عن خضوع شخص لشخص آخر
http: //aljsad. com/forum85/thread7111 /

(٣) الحسن الكيري، جرد لبعض القضايا المحورية في رواية «أوراق» لعبد الله العروي، صحيفة المثقف العربي الإلكترونية، أخذ من هذا الرابط، بتاريخ ٢٧/ ٣/ ٢٠١٤:
http: //m. almothaqaf. com/index. php/qa/83003. html

(٤) رول مير، السلفية العالمية: الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، مرجع سابق، ص ١٥

(٥) د. نادية مصطفى، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، مصدر سابق.

الصوفيون، ويجاورها الأزهر...

٢- ممارسة التكفير في المجتمع، إذ أن فكرة التكفير منتشرة بين السلفين، ومنتشرة منهم لغيرهم من أفراد المجتمع، فالسلفيون يكفرون الشيعة، ويكفر بعضهم بعضًا، وبعضهم يكفر الحكام، ورفض تكفير الحكام من بعضهم يوظف – بقصد منهم أو بدون قصد- في إطار تحصين السلطة المستبدة باسم الدين، وانتشار التكفير يعكس فكرة التعاطي مع المشكلات من خلال فتوى لا من خلال آليات تغيير، ويؤدي إلى نوع اشتباك مع أفراد المجتمع ومؤسساته الدينية والرسمية.

٣- افتعال القضايا مثل: تحريك الأصبع في الصلاة، والتسليم بعد الصلاة باليد، والتسبيح على المسبحة، وأمثال ذلك مما يثير عوام الناس، ويعد اشتباكًا مجتمعيًا.

وأوجد هذا الاشتباك تفاعلاً فكريًا أثر في الفكر السلفي وخاصة مع دخول التيارات السلفية الفعل السياسي.

من خلال رصد العوامل المحددة للفكر السلفي يمكن فيما يلي الإشارة إلى النتائج لأساسية لهذا الفصل، وهي:

١- تعمل العوامل الخارجية بقوة في الفكر السلفي، وخاصة الدولة الحديثة، والنظام الدولي، ونظم الحكم الاستبدادية في العالم العربي.

٢- الفكر السلفي في حالة إهمال للعوامل الخارجية مع قوة تأثيرها، أو في حالة عدم وعي كافٍ بمدى قوتها وفاعليتها؛ ويظهر من خلال تأثير تلك العوامل، أنها حدود قوية تدفع الفكر السلفي عن مناطق كثيرة تمثل ثوابتًا عنده، كقضية التشريع، أو الحاكمية لله، وكبناء المجتمع على أسس فكرية خاصة، وتغيير ثقافة

المجتمع الحالية، وإقامة الدولة الإسلامية بنموذجها القديم الذي يفترض أن السلفيين يسعودون به أو إليه[١].

٣-يعاني الفكر السلفي من حالة من الازدواجية بين الشرعي والسياسي، وغياب الهياكل التنظيمية الفاعلة، وعدم وجود ثوابت فكرية واضحة، وخاصة في الممارسة العملية، وقد أدى ذلك إلى ظهور التحولات بين التيارات السلفية، مما جعل الفكر السلفي يعاني من حالة سيولة فكرية.

٤-عدم وضوح المرجعية في الفكر السلفي، ويمارس المعاصرون انتقائية في التعاطي مع مرجعياتهم، ويحتاج الفكر السلفي إلى مرجعيات أكثر تطورًا.

٥-تغليب الجانب العقدي على الجانب الفقهي يظهر في ممارسة السلفيين عمليًا للسياسة، والفردية، والتنافس الداخلي بين التوجهات السلفية، والتأثر بالوسط الفكري المزاحم لهم في الفعل السياسي.

يعمل المجتمع كمنشئ للتيارات السلفية ومحدد لها، وقد ظهر في الفكر السلفي حالةُ الاغتراب الفكري، والتي عانى منها الفكر الغربي في مطلع القرن التاسع عشر، كما قد اشتبك الفكر السلفي مع المجتمع في بعض حالاته.

* * *

---

(١) رصدت الدكتور هبة رؤوف عزت أن الخيال السياسي للإسلاميين خليٌّ عن فكرة الدولة، وسيأتي مناقشة بعض هذا في البحث، انظر: د.هبة رؤوف عزت، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وبعدها، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥).

الفصل الثاني:

الفكر السلفي بعد المشاركة السياسية.

الفصل الثاني: الفكر السلفي بعد المشاركة السياسية

يعد التاريخ سلسلة من المراحل الانتقالية، أو الأطوار، فكل فترة (طور) انتقال بين فترتين مختلفتين[1]. واعتبرت ثورة يناير ٢٠١١، والتي بدأ معها السلفيون ممارسة العمل السياسي، بداية لفترة انتقالية من وجهة نظر التيارات السلفية، يحاولون الانتقال من مرحلة التهميش إلى مرحلة التمكين بمرحلةٍ وسيطة (مرحلة انتقالية) يرضون فيها بالمشاركة السياسية مستخدمين أدوات الديمقراطية. والحديث عن مرحلةٍ انتقالية له مساران، كما يذكر الباحثون[2]:

أولهما: التحقيب، أو التأريخ، وهو عمل انتقائي من صنع المؤرخين ليسهل عليهم التعاطي مع الأحداث، ولا يطابق –بالضرورة –مرحلة مكتملة لها بداية ونهاية، وإنما يبدأ عادةً بحدثٍ ذو أهمية.

وثانيهما: يحدد الفاعلون أهدافًا تغاير الموجود على الساحة، ويحاولون الوصول

---

(١) انظر: مشاركة الدكتور سيار الجميل في المؤتمر الثالث للعلوم الاجتماعية والإنسانية مارس ٢٠١٤، موقع إلكتروني، أخذ بتاريخ ٢١/ ٤/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=5y6-OKMunfs

(٢) انظر: عزمي بشارة: «نوعان من المراحل الانتقالية وما من نظرية»، افتتاحية المؤتمر السنوي الثالث للعلوم الاجتماعية والإنسانية، تونس، مارس ٢٠١٤، نص المحاضرة على هذا الرابط:

http://www.dohainstitute.net/release/ba5fdbfb-9066-40a6-85ef-2f40dc4065d5

والدكتور محمد صفي الدين خربوش يعتبر مصر تعيش حالة تحول ديمقراطي منذ عام ١٨٦٦حتى اليوم، انظر: د. محمد صفي الدين خربوش، التحول الديمقراطي في مصر، في د. كمال المنوفي و د. يوسف محمد الصواني (محرران)، ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي،(ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر،ط٢٠٠٦) ص٤٦٧ .وانظر: د. عزمي بشارة، «عن الثورة والمرحلة الانتقاليّة»، منتدى الجزيرة السّابع الذي عقد في الفترة من ١٦ إلى ١٨ آذار / مارس بعنوان: العالم العربيّ في مرحلةٍ انتقاليّةٍ: الفرصُ والتحدّياتُ».

إليها في فترة زمنية قصيرة نوعًا ما، يحاولون الانتقال من واقع لواقعٍ آخر مغاير.

وحال دراسة الفكر السلفي في الفترة الانتقالية التي دخلتها التيارات السلفية بعد ثورة يناير ٢٠١١ في مصر، يتم تحديد القوى التي لها مصلحة في التغيير، ومنها التيارات السلفية، وتلك التي لا مصلحة لها في التغيير[(١)]، ودراسة التفاعل بين هذه القوى ومحاولة استخلاص أثر ذلك في الفكر السلفي عن طريق دراسة التغيرات التي طرأت على التيار ككل، مثل التحول من الإصلاح إلى الصراع مع قوى التغيير الأخرى، وظهور البرجماتية في التيارات السلفية، والموقف من القضايا الرئيسية في المشهد السياسي المصري.

وفي الفترة الانتقالية حدث تحول مفاجئ للتيارات السلفية فتحولت من البعد عن المشاركة السياسية وتجريم مَن يشارك أحيانًا إلى المشاركة بقوة، بحيث أصبحت التيارات السلفية أحد الفاعلين الأساسيين.

وفي محاولة لتتبع أثر المشاركة السياسية على الفكر السلفي في الفترة الانتقالية، حددت الدراسة ثلاثة معالم رئيسية:

أولها: يُعنى بتحول التيارات السلفية من العزلة السياسية إلى المشاركة السياسية، وتحولهم من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة، ثم الفجوة بين العزلة والمشاركة العملية في الحقل السياسي.

وثانيها. يعني بتوصيف تعثر التيارات السلفية في طريقها لهدفها الأكبر (تطبيق الشريعة)، ودخولها في حالة من الصراع مع عددٍ من القوى السياسية الأخرى الموجودة بالمشهد.

---

(١) انظر: مداخلة الأستاذ السيد ياسين في د. كمال المنوفي و د. يوسف محمد الصواني (محرران)، ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، (ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر،٢٠٠٦) ص٦٩١.

وثالثهما: يُعنى بعرض ثلاثة قضايا رئيسية برزت مع مشاركة السلفيين السياسية، كنموذج يتضح من خلاله التغيرات التي حدثت للفكر السلفي بعد المشاركة السياسية في الفترة الانتقالية في مصر، واختارت الدراسة ثلاثة قضايا، هي الثورة، والدولة، والمواطنة. تتعاطى مع كل قضية في مستويين: مستوى الفعل ومستوى الخطاب، وتم معالجة كل محور في مبحث خاص، على النحو التالي:

المبحث الأول: من العزلة إلى المشاركة السياسية.

المبحث الثاني: من الإصلاح إلى الصراع السياسي.

المبحث الثالث: نماذج من المشاركة السياسية.

المبحث الأول:
التيارات السلفية من العزلة
إلى المشاركة السياسية

كانت إحدى نتائج المشهد السياسي بعد الثورة ظهور التيارات السلفية مدعومة بقوة جماهيرية مكنتهم من صناعة الفعل السياسي، فقد نافسوا القوة السياسية الأكبر (الإخوان المسلمون)، وفازوا بربع مقاعد البرلمان، وأسسوا الأحزاب السياسية، والجمعيات الخيرية، والتكتلات الضاغطة غير الرسمية، ونزلوا الميادين مؤيدين ومعارضين[١].

صاحب هذا الحضور اللافت في المشهد السياسي نقلة في مستوى الخطاب وفي مستوى الفعل فقد انتقلت التيارات السلفية من مرحلة المعارضة وفيها مثالية في الطرح إلى مرحلة الفعل والتطبيق العملي، وبالتالي مواجهة الجماهير بما كانت تعدهم وتمنيهم به: هل تستطيع تطبيقه عمليًا أم لا؟، وأصبحت مطالبة بعد أن كانت مدعومة.

وانتقلت – كذلك – من المرحلة الأولى، وهي مرحلة إعداد الفئة المؤمنة والقاعدة المؤيدة لها، إلى مرحلة تأسيس الدولة، وواجه الفكر السلفي مستجدات تتعلق جملةً بأسئلة الديمقراطية: الموقف من الدولة، والأقليات، والمرأة والحريات العامة، ودور الجماهير (الأمة) في الحكم، أو علاقة الأمة بالحاكم...

---

(١) from forign Policy : »Egypt's Salafi Surge
http://www.foreignpolicy.com/articles/2012/01/04/egypt_s_salafi_surge

وتحاول الدراسة في هذا المبحث توصيف التغيرات التي طرأت على الفكر السلفي حال الفترة الانتقالية بتتبع حضور التيارات السلفية في المشهد السياسي، وانتقالها في مستوى الخطاب ومستوى الفعل بين مرحلتين فصلت بينهما ثورة يناير ٢٠١١، وذلك في ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: ظهور السلفيين في المشهد السياسي.

المطلب الثاني: تحول التيارات السلفية من العزلة للمشاركة السياسية.

المطلب الثالث: منطق الدعوة ومنطق الدولة عند التيارات السلفية.

المطلب الأول:
ظهور السلفيين في المشهد السياسي

تعالج الدراسة –في هذا المطلب– ظهور التيارات السلفية وانتشارها في المشهد السياسي، من ثلاث زوايا رئيسية:

أولها: يعنى بانتشار التيارات السلفية بين الجماهير، باعتبار أن الذي مكن السلفيين من المشاركة السياسية هو انتشارهم جماهيريًا، وبسبب الانتشار الجماهيري أصبحوا فاعلًا سياسيًا، وطرفًا في العديد من القضايا السياسية الهامة.

وثانيها: يعنى بإلقاء الضوء على حالة التنوع داخل التيارات السلفية، وكيف أن السلفيين تواجدوا في المشهد السياسي بأكثر من صيغة عمل بينها تنوع واضح.

وثالثها: يعنى برصد الأسباب الرئيسية لتحول السلفيين من اعتزال السياسة إلى ممارستها فجأة. وذلك على النحو التالي:–

أولاً: انتشار السلفية:

اهتم الباحثون بالانتشار السلفي بين الجماهير، ورصدوا أسبابًا عديدة للانتشار السلفي، منها:

١– تراجع دور المؤسسة الدينية الرسمية(الأزهر) في مصر، وتبعيتها للدولة، أو سيطرة الدولة عليها كليةً[١].

---

(١) انظر: آمنة نصير، «تراجع دور الأزهر كان سببًا في ظهور الفكر المتطرف»، اليوم السابع، موقع إلكتروني، أخذ بتاريخ ١٩/ ٨/ ٢٠١٤:
http://elgornal.net/news/news.aspx?id=441040

٢- غلبة الجانب الوعظي على الخطاب السلفي. وكونه خطابًا وعظيًا ينادي بحسن الخلق ويذكر الناس بما ينتظرهم في الدار الآخرة من نعيم مقيم وعذاب أليم، فيسلِّي المصابين ويبشر المجتهدين، يعطيه قبولًا أكثر بين المتلقين خاصة الطبقات الفقيرة المثقلة بمتاعب الحياة.

٣- كونه خطابًا مباشرًا لا غموض فيه كما النظريات الفلسفية، كما أنه يقطع الوساطة بالمرجعية التقليدية أو المذهبية فيعطي الإنسان شيئًا من الحرية على الأقل في التعامل مع النص الشرعي وقد لا قى هذا قبولًا مع تزايد ثقافة الفردية والاستقلالية(١).

٤- أن الخطاب السلفي يتجنب تعقيدات وتراكمات الآراء المذهبية خلال قرون عديدة ويقدم خطابًا سهلًا يناسب جميع طوائف المجتمع، كما أنه يبعد الملتزمين به عن مشقة الصدام مع السلطة كما هو الحال في التيارات التي تمارس السياسة أو العمل المسلح(٢).

٥- ما يرجع لتحسن أدوات المعرفة، مثل شيوع شرائط الكاسيت، التي أحدثت نقلة نوعية في الحضور السلفي بين الجماهير، ثم ظهور القنوات الفضائية ذات التوجه السلفيي(٣).

والواقع أن انتشار شرائط الكاسيت التي تحمل الفكر السلفي، وكذا انتشار الكتاب السلفي جاء متأخرًا في التسعينات، وجاء عرضًا لانتشار الفكر السلفي لا سببا

---

(١) انظر: محمد حصان، الفكر السلفي في مصر، مرجع سابق، ص٤٤، وانظر د. محمد المهدي، عبقرية الثورة المصرية، (القاهرة، دار الشروق،٢٠١١)، ص ٢٩٩.

(٢) انظر: د.عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق ص ١٠٣، ص١٠٤.

(٣) انظر: إسلام عبد التواب: «الدعوة السلفية .. تغير حقيقي أم مظاهر خادعة؟»، (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ٢٠١٤/٧/١٣ http://www.middle-east-online.com/?id=65342=65342&format=0

له، فلم يتلق الكتاب السلفي دعمًا رسميًا من الدولة، كما قد كان في مهرجانات «القراءة للجميع»، ولم يظهر في دور النشر المشهورة إلا قليل من الكتب السلفية وفي وقت متأخر بعد انتشار الكتاب السلفي، وإنما أوجد السلفيون آليات خاصة بهم لنشر ما يصنفون.

٦- بعض الدراسات تذكر من أسباب انتشار الفكر السلفي الدعم الخليجي(١)، ويرد المستشرق «برنارد هيكل» بأن القول بالدعم الخليجي تبسيط وتسطيح لقضية انتشار التيار السلفي(٢).

ومما يدعم ما قاله برنارد أن الحركة السلفية في السعودية خاصةً والخليج عمومًا تأثرت بالمنتج السلفي المصري، ومظاهر ذلك في تأثر كثير من رموز الدعوة السلفية في الخليج بأطروحات الأستاذ محمد قطب بعد أن عمل مدرسًا بجامعة أم القرى، ومحاضرًا في المنتديات الخليجية العامة(٣)، فقد كانت حالة من الانتشار المتبادل للفكر بين مصر والخليج، تم توظيف بعضه بعد ذلك في إطار ثقافي من قبل دول الخليج.

٧- وبعض عوامل الانتشار يرجع للنظم الاستبدادية ذاتها إذ قد اتخذت بعض التوجهات السلفية موقع المعارضة للمستبدين وحققوا بهذا انتشارًا بين المعارضين للنظم المستبدة، وبعضهم وافق الأنظمة المستبدة بحديثٍ عن

---

(١) انظر: ياسر الزعاترة: «حول الحضور السلفي المفاجئ في مصر»، موقع الجزيرة نت، أخذ بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/601f4347-caae-461e-a93a-4d94c4dd45d3

(٢) انظر: حوار صحيفة الاقتصادية مع برنارد هيكل بعنوان: هذه أسباب انتشار السلفية، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٢٨/ ٤/ ٢٠١٤:
http://www.aleqt.com/2006/05/23/article_40981.html

(٣) أشرف الأستاذ محمد قطب على رسالتي الماجستير والدكتورة للشيخ سفر الحوالي، وهو من أبرز رموز السلفية في الخليج، انظر: د.سفر الحوالي، العلمانية: نشأتها وتطورها (رسالة ماجستير)، (القاهرة، مؤسسة قرطبة، ط٢ ١٩٩٢)، وانظر: د. سفر الحوالي، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي (رسالة دكتوراة)، (القاهرة، مكتبة الطيب، ١٩٩٨).

«طاعة ولي الأمر»، وتثبيط الناس عن الخروج عليه بدعوى عدم القدرة، وربما كان وقف القنوات الفضائية الخاصة بالسلفيين قبل ثورة يناير ٢٠١١ سببًا في حشد الجماهير ضد النظام، إذ لو كان هذا الخطاب حرًّا طليقًا يتحدث للناس لأجلسهم عن الخروج باسم الدين، وهذا التوجه من التيارات السلفية انشغل بنوعٍ آخر من الخطاب يتعلق أساسا بالناحية الأخلاقية ووجد من يسمعه. وبهذا حصلت إفادة متبادلة بين الفكر السلفي والنظم الاستبدادية.

8- ومن أسباب الانتشار حالة التنوع في الطرح السلفي، فالفكر السلفي عريض يطال جميع شرائح المجتمع من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، فمنه الجهادي ومنه الحركي الإصلاحي، ومنه العلمي، ومنه المسالم للأنظمة، ومنه الصدامي، ومنه النفعي، ومنه الوعظي البحت الذي يناسب المحبطين واليائسين، ومنه الفكري الذي يناسب المنظرين والمفكرين، بما يعني أن كل مريد للانتساب للدين سيجد ما يناسبه داخل الإطار السلفي.

٩- ومن أسباب الانتشار أن الحركات الإسلامية، ومنها السلفية، جاءت كرد فعل للأزمة التي مرت بها الأمة الإسلامية بعد سقوطها حضاريًا، وحيث أن الأزمة متعددة الجوانب فإن الاستجابة لها جاءت متعددة، بعضها سياسي، وبعضها اجتماعي خدمي، وبعضها عسكري [1].

١٠- من أسباب الانتشار تدين جزء كبير من المجتمع، ويتحرك المتدينون بطبعهم

---

(١) وحيد إبراهيم علي، التيارات الإسلامية والديمقراطية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١٩٩٩)، ص٤٣، والدكتور محمد عابد الجابري يضيف على فكرة التحدي أن السلفية بمعنى استلهام نموذج السلف تصلح فقط للتحديات الداخلية(الانحرافات الداخلية) في ظل تمكن الحضارة الإسلامية، أما اليوم موجود أزمة حضارية شاملة، ومع صعود التحدي الخارجي فلم يعد استلهام نموذج السلف ببعده الزماني والمكاني يصلح، انظر: د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠١٢)، ص١٤٠.

مع من يظهرون تدينًا؛ بل إن عامة الناس يميلون فطريًا للمتدينين، وهذا يحدث مع كل المتدينين من سلفيين وغير سلفيين، فحضور فكرة الدين بين الناس يعطي تمددًا مجتمعيًا للمتدينين، ومنهم التيارات السلفية .

ثانيًا: تنوع السلفيين:

في بداية ظهور السلفيين ظهرت محاولة لأن تتواجد التيارات السلفية ككتلة واحدة في المشهد السياسي، وتبادل السلفيون في القاهرة والأسكندرية الزيارات، وتمت اللقاءات التي تظهر المودة بين الجميع[(١)]، ثم ما لبث المشهد السلفي أن انفجر بعددٍ من الأحزاب والتكتلات السياسية الرسمية وغير الرسمية، وكانت في جملتها تعكس التنوع في الحالة السلفية، وظهرت الحالة السلفية بعددٍ من التوجهات عكست في جملتها الخلاف داخل التيارات السلفية، ويمكننا رصد:

١- أحزاب سياسية رسمية، مثل: حزب النور، والفضيلة، والأصالة، والبناء والتنمية، وحزب الوطن المنشق عن حزب النور.

٢- أحزاب سياسية تحت التأسيس، تعثرت في تأسيسها، كما في حزب الشعب الذي أعلنت عن تأسيسه الجبهة السلفية، وحزب النهضة والإصلاح، وهذه تعكس رغبة لم تكتمل في التميز والتفرد في حزب سياسي، وانقسام داخل الانقسامات، فقد كانت «الجبهة السلفية» ضمن حزب الفضيلة ثم خرجت تؤسس حزبًا وحدها، وخرج حزب الوطن من داخل حزب النور بعد خلاف على رئاسته[(٢)].

---

(١) انظر: موقع طريق الإسلام: «الندوة السلفية بمسجد الخلفاء الراشدين»، عقدت بتاريخ ١٩/ ٤/ ٢٠١١، أخذت بتاريخ ٢٨/ ٧/ ٢٠١٤ http://ar.islamway.net/lesson/108067/

(٢) انظر: موقع اليوم السابع: «مؤتمر إعلان الجبهة السلفية تأسيس حزب الشعب»، أخذ بتاريخ ٢٤/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=822692#.U9J70-OSw8o

٣ـ تكتلات غير رسيمة، مثل:

أ- الجبهة السلفية.

ب- حازمون.

ج- طلاب الشريعة.

د- السلفيون الأحرار.

هـ - التيار الإسلامي العام.

ويلاحظ أن ذات الأشخاص يشتركون في أكثر من تأسيس حزب أو كيان سياسي، وهذا انعكاس لعدم وجود رؤية محددة للعمل السياسي، وانعكاس لضعف الإطار التنظيمي للسلفيين، وضعف تأثير المرجعية[١].

ثالثًا: دخول السلفيين في المشاركة السياسية:

حدث تحول مفاجئ لدى التيارات السلفية من عدم المشاركة إلى المشاركة بقوة في العملية السياسية. ويصعب تعليل الحدث الكبير بسبب واحد، ففي الحدث ذي الأهمية تتعدد الأسباب ويكثر الفاعلون؛ وإجمالًا يبرز نوعان من الأسباب لتعليل دخول السلفيين في المشاركة السياسية:

أحدهما: خاص بالتيارات السلفية نفسها، مثل: عجلة التيارات السلفية واندفاعها؛ ووجود توجهات ثورية داخل التيارات السلفية كانت ترى جواز المشاركة السياسية من باب تقليل الخسائر ورفع بعض الظلم عن الناس؛ ووجود من كان يرى جواز المشاركة السياسية في حال تحققت المصلحة منها، وهؤلاء كانوا لا يرون أن المشاركة في ظل النظم السياسية قبل ثورة يناير ٢٠١١ تؤدي مصلحةً شرعية ولما تغير

(١) كما في حالة حزب الفضيلة وحزب الشعب وحازمون والتيار الإسلامي العام فهؤلاء جميعًا متقاربون وتتكرر الأسماء بينهم.

الحال بفعل الثورة وذهب الاستبداد شاركوا سياسيًا؛ ووجود من كان يمارس الأدوات الديمقراطية في المطالبة بحقه وهم الذين ظهروا في الأعوام القليلة قبل الثورة يدافعون عن المسلمين الجدد بالوقفات الاحتجاجية والمظاهرات.

والثاني: خارج إطار التيارات السلفية، وهو ما أشار إليه أحد الباحثين(١) بأنْ قد وُضعت قواعد للمشاركة السياسية في الفترة الانتقالية، مفادها: أن يتم المحافظة على مؤسسات الدولة الرئيسية (الجيش، والشرطة، والقضاء، والإعلام)، ولا تحدث عمليات تطهير واسعة كالتي تحدث عقب خروج الجماهير في ثورة، ويتم إدارة صراع سياسي خارج هذه المؤسسات، واستخدم الدين كأحد الأدوات في هذا الصراع السياسي، وفي هذا السياق تم استدعاء السلفيين للمشهد السياسي، وذلك بالسماح بتكوين أحزاب ذات خلفية دينية كان للسلفيين الحظ الأوفر منها.

وبالفعل أدى حضور السلفيين ومشاركتهم سياسيًا إلى جعل المشاركة السياسية تأخذ منحى دينيًا، وظهر ذلك جليًا في أولى خطوات المشاركة السياسية في الفترة الانتقالية: الاستفتاء على المبادئ الدستورية في ١٩مارس ٢٠١١، وكأنه كان استفتاء على الدين، حتى سمي الاستفتاء من قبل بعض قيادات السلفيين بـ «غزوة الصناديق»، وأعلن من قبل بعض رموز السلفيين أن الموافقة على المبادئ الدستورية المعلنة وقتها موافقة على الدين الإسلامي(٢)، وغيَّر بعض رموز التيار السلفي رأيه من «لا» لـ «نعم» تماشيًا مع حشد التوجهات الإسلامية خلف «نعم» ومخالفةً للعلمانيين(٣).

---

(١) انظر: مداخلة د. وجيه قنصو: في « ندوة بعنوان الثورة العربية والديمقراطية: جذور النزاعات الطائفية وسبل مكافحتها»، مرجع سابق.

(٢) جاء هذا الوصف على لسان الداعية السلفي الشيخ محمد حسين يعقوب وظل محل اهتمام إعلامي يومها، انظر: المصري اليوم :«محمد حسين يعقوب: انتصرنا في غزوة الصناديق» (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ٢٥/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.almasryalyoum.com/news/details/120575

(٣) انظر: المرصد الإسلامي: «الشيخ محمد عبد المقصود يراجع موقفه ويطالب المصريين بالتصويت بنعم» (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٥/ ٢٠١٤:
http://www.tanseerel.com/main/articles.aspx?selected_article_no=19545

- أدى الحضور القوي للسلفيين في المشهد السياسي إلى ظهور قضايا جديدة للصراع، في المشهد السياسي المصري، غير التي أعلنتها الثورة على لسان المشاركين فيها (عيش، حرية، عدالة اجتماعية)، وتدور جملتها في إطار الهوية، فقد كان بداية دخول واحد من أهم الفصائل السلفية للمشهد السياسي بعد الثورة بالحديث عن المادة الثانية في الدستور والمتعلقة بهوية الدولة[١]، ثم بعد ذلك وبأثر الحضور السلفي كثر الحديث عن قضايا ذات طابع أيدلوجي وبعيدة عن مطالب الثورة الأولى(عيش، حرية، كرامة اجتماعية)، وظهرت هذه القضايا من جزء لم يشارك بشكل رسمي في الثورة، مثل: تطبيق الحدود، واللحية[٢]، والشيعة[٣].

* * *

---

(١) ظهر ذلك في البيان الثالث للدعوة السلفية، والذي نشر في الثاني من فبراير٢٠١١، انظر موقع«أنا السلفي»: «بيان الدعوة السلفية الثالث حول معالجة الموقف الراهن»، أخذ بتاريخ٢٦/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2954

(٢) موقع أنا السلفي، «المؤتمر السلفي الحاشد لنصرة الضباط الملتحين»، أخذ بتاريخ ٣/ ٦/ ٢٠١٤ من هذا الرابط
http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2959

(٣) موقع أنا السلفي، مؤتمر «الشيعة هم العدو فاحذرهم»، أخذ بتاريخ ٣/ ٦/ ٢٠١٤ بتاريخ:
http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2954

المطلب الثاني:
الانتقال من العزلة إلى المشاركة السياسية

قبل المشاركة السياسية، وفي مرحلة المعارضة للأنظمة تعلو الشعارات، وتظهر الإطلاقية المفرطة، والانعدام شبه التام للقراءة العميقة والحكيمة للواقع المعاصر، في تحولاته الحضارية وتعقيداته الداخلية وإكراهاته الدولية، فضلًا عن الانغلاق المذهبي والطائفي حول ذاته، والسعي الحثيث إلى مصادرة حق الآخر في الوجود، ووضعهم في أطر تصنيفية، تحط من شأنهم وتمنع من الإفادة مما عندهم[١].

وفي تجارب التيارات والحركات التي ظهرت في العالم العربي وغيره تبين أن الشعارات تتغير حين تتحول إلى واقع، وعلى سبيل المثال[٢]:

١) ظل حزب البعث ينادي بوحدة الدول العربية، وجعلها قضيته الرئيسية، ثم تمكن من حكم قطرين عربيين متجاورين (سوريا والعراق)، ولم يستطع أن يقيم وحدة بين البلدين، بل ظهر في القطرين أنظمة متنافرة.

٢) ظلت الثورة مشتعلة في إيران لأعوام واصطفوا خلف رجال الدين، وجاء الفقيه واليًا ولم يستطع أن يحول الأفكار إلى واقع. ولم تبتعد التجربة السلفية في الخليج (دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب) عن ولاية الفقيه، إذ قد أصبح لرجال الدين نفوذ ودولة، وتعذر عليهم إقامة ما يتناسب مع أفكارهم على أرض الواقع.

٣) فكرة الحرية التي ألهمت الشعوب والأمم في أوروبا حين تحولت إلى تجربة

---

(١) انظر: سليمان بونعمان، أسئلة دولة الربيع العربي: نحو نموذج لاستعادة نهضة الأمة، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣)

(٢) د. عبد الغني عماد، الإسلاميون والثورة والدولة، مصدر سابق ص١٣٦

مؤسسية وتمثلت في دول أنتجت أشد أنواع الاستعمار والعنصرية والنازية في دول العالم (الاحتلال الغربي لدول أفريقيا وأمريكا الجنوبية وآسيا).

٤) وكذا الاشتراكية حين تحولت إلى تجربة حكم أفضت إلى إنتاج أنظمة قهر شمولي دكتاتوري.

ثم جاء دور التيارات السلفية، في محاولة تطبيق شعاراتها ومبادئها واقعًا. وفي هذا المطلب تحاول الدراسة بيان أن المشاركة السياسية أثرت على الشعارات، أو كشفت أن التيارات السلفية كانت تملك فقط شعارات لا يمكن فرضها واقعًا في ظل وجود متغيرات كثيرة في العملية السياسية. فالمشاركة السياسية أدخلت التيارات السلفية في مسار آخر، كما حدث للأيدلوجيات السابقة، تحديدًا في مسار صراعي أثر على فكرهم وأدخلهم إلى ما لا يتوقعون أو إلى غير ما يريدون، ويتضح المسافة بذلك من استعراض أهداف التيارات السلفية من المشاركة السياسية، وهي[1]:

أولًا: اعتقدوا أن البرلمان - وهو الهيئة التشريعية في الدولة - أداة مناسبة لسنِّ قوانين تشريعية تُعالج الواقع من منظور إسلامي، ومن ثَمَّ تُصبح المشاركة وسيلة لأسْلمة القوانين المعمول بها في الدولة، أو تطبيق الشريعة. والقوانين لا تؤدي بالضرورة إلى تطبيق الشريعة فقد يعترضها عوائق مالية أو إدارية أو تأويلات داخلية استثنائية، وترتبط فاعلية القوانين بعناصر خارج القانون، منها: وضع القضاء، وتوازن القوى في المجتمع، والقدرات الإدراية والثقافة السياسية السائدة في المجتمع[2].

---

(١) د. محمد أحمد علي مفتي:«الإسلاميون والديمقراطية.. رؤية شرعية سياسية»، موقع الألوكة، أخذ بتاريخ ٣١/ ٧/ ٢٠١٤: http://www.alukah.net/culture/0/41135/

(٢) د. أنطوان نصري مسرة ، قياس الديمقراطية والإصلاح الديمقراطي في البلدان العربية، في، خير الدين حسيب، وآخرون، مؤشرات قياس الديمقراطية في البلدان العربية. وقائع ورشة عمل، مرجع سابق، ص١٠٩

ويلحق بذلك أن التواجد في البرلمان وسيلةٌ أو فرصة لإيجاد مساحة سياسيَّة للتحرُّك داخل المجتمع في ظلِّ أنظمة استبداديَّة قمعيَّة، أو في ظل هيمنة كاملة للدولة.

ثانيًا: اعتقد السلفيون أن المشاركة السياسية الوسيلة الأنجح في إصلاح واقع الأنظمة السياسيَّة، وخاصة بعد ثورة يناير ٢٠١١، وأنَّ البديل للمشاركة سيكون؛ إمَّا الانسحاب وترْك المجال للعلمانيين اللادينيين، والليبراليين وغيرهم للسيطرة على الساحة السياسيَّة، أو تبنِّي العُنف والصدام مع الأنظمة القائمة.

ثالثًا: اعتقدوا أنَّ الديمقراطية نظامٌ يُمكن من خلاله تقديم الإسلام كبديلٍ لمعالجة الواقع، إذْ يرى فريق من التيارات السلفية أنَّ آليَّات الديمقراطيَّة من انتخابٍ وتصويتٍ، واستفتاءٍ وتداولٍ للسلطة، تُمثِّل فرصة للإسلاميين، لاستخدامها كوسيلة للحضور السياسي، والتأثير المباشر وغير المباشر على العمليَّة السياسيَّة داخل الدولة، ومن ثم تقديم الإسلام كبديل. بمعنى أن تستخدم الديمقراطيَّة كحصان طروادة، يتمُّ من خلالها الاستيلاء على مفاصل الدولة، وفرْض النظام الإسلامي، ومِن ثَمَّ تُصبح «الديمقراطية» أداة استئناف الحياة الإسلاميَّة[1].

رابعًا: تُمثِّل المشاركة السياسيَّة في البرلمان فرصةً لإعطاء انطباع للقوى الدوليَّة والإقليميَّة، أن السلفيين مسالمون سلميُّون، يرون أنَّ الديمقراطية نظامُ حُكم مَقبول، وأنَّ آليَّاته شرعيَّة، ولا توجد غضاضة في تبنِّيها، ويَندرج هذا العمل ضمن ما يُسمى بالتكتيك السياسي.

حال انتقالها من الدعوة للدولة أجبرت التيارات السلفية التي شاركت في العملية

---

(١) انظر: الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، «الكلمة الختامية لمؤتمر السلفيون وآفاق المستقبل » المنعقد في اسطنبول ١٣-١٤ أكتوبر ٢٠١٢، (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ١/ ٨/ ٢٠١٤/
https://www.youtube.com/watch?v=i5yjHdYZFiw

السياسية -وهي الجزء الأكبر من السلفيين- على حزمة كبيرة من التنازلات الفكرية دفعةً واحدة، وبدون مقدمات، من هذه التنازلات[1]:

أ- الإقرار بمنظومة النظام السياسي القائم من أحزاب سياسية ومجالس تشريعية وانتخابات؛ وهذا الإقرار يتعارض مع كثيرٍ من ثوابت السلفيين وخاصة عقيدة الولاء والبراء التي تحصنوا خلفها سنوات عديدة.

ب- قبول الترشح للمجالس النيابية، وما يقتضيه ذلك من الاعتراف بأحقية التشريع للشعب، بمعنى أن تصبح إرادة الأمة هي المصوغ النهائي لتطبيق الحكم الشرعي أو عدم تطبيقه.

ج - قبول تولي المرأة للولاية العامة عن طريق مجلس الشعب؛ و قبول خروج وظهور المرأة في الإعلام والمؤتمرات لمناقشة أمور الأمة؛ وقبول خروج المرأة للدعاية الانتخابية للمرشحين والانتخاب، فقد أحدثت المشاركة السياسية، أو الخروج من مرحلة الدعوة تغيرات كبيرة في موقف التيارات السلفية من المرأة، مع أنه كان يعتبر مقولاته عن المرأة قبل المشاركة السياسية ثوابت لا تقبل النقاش!

د- وأشياء تفصيلية كانت ذات أهمية كبيرة في الفكر السلفي، مثل: تزكية النفس حال الدعاية للانتخابات، والصور الشخصية في الدعاية الانتخابية، للرجال وللنساء، وحذف الألقاب بالنسبة للشيوخ والرموز، وارتداء الأزياء الغربية، والأخذ من اللحية، والتجمعات الجماهيرية.

وكانت النتيجة الأولية أن تحوُّل العمل السياسي السلفي (العمل الشرعي) من

---

(١) انظر: د. عماد حسين محمد: «التيارات الإسلامية بين الدعوة والدولة» ، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٤٧، مارس ٢٠١٣.

السعي لإيجاد دولة الخلافة الشرعيَّة التي تُمثِّل المسلمين، إلى العمل الوطني المُؤَسْلم الراغب في الحفاظ على المكتسبات الوطنيَّة، وتحولت الدعوة الإسلاميَّة إلى وطنيَّة، وتحرك السلفيون عن نقطة انطلاقهم، إقامة الخلافة الراشدة، إلى أسلمة الدولة القومية، وهذا ما سيتضح أكثر فيما بعد.

والمقصود أن ثمة مرحلتين مختلفتين: مرحلة الشعارات ومرحلة الممارسة، وما إن ينتقل الفكر من مرحلة الشعارات إلى الممارسة حتى يتعرض للتغيير بفعل الممارسة.

* * *

المطلب الثالث:
منطق الدعوة ومنطق الدولة.

حدثت بعد ثورة يناير ٢٠١١ نقلة نوعية للتيارات السلفية على مستوى الخطاب، وذلك بالتحول من الدعوة إلى الدولة؛ فقد اعتزلت عامة التيارات السلفية المشاركة السياسية إعدادًا للفئة المؤمنة والقاعدة الجماهيرية، وحين جاءت الثورة ظهر لقيادات التيارات السلفية أن فترة الإعداد انتهت وأن باستطاعتهم التحول لمرحلة بناء الدولة، واعتبروا أن ثورة يناير جاءت بفرصة مناسبة للتحول من الدعوة للدولة[١]؛ ويمكن رصد عدة أمور على هذا التحول من الدعوة إلى الدولة على النحو التالي:

١. توصيفهم لمرحلة الدعوة بأنها كانت مرحلة تعبد وتهذيب للنفوس (تزكية)[٢]، وتعريفًا للناس بالإسلام ليؤمنوا به، ومن المؤمنين بالإسلام تتكون القاعدة الجماهيرية التي تقوم بعملية التغيير أو إقامة دولة الإسلام[٣]، وقد انعكس هذا الأمر على طبيعة الطرح السلفي في مرحلة الدعوة، إذ قد اقتصر الطرح السلفي على الحديث عن التوحيد وأحاديث الوعظ، تشبهًا بحال الدعوة في مكة المكرمة. وكان هذا هو إعدادهم: تزكية النفس بالدخول في حالة من العزلة

---

(١) ذكر ذلك الشيخ سامح قنديل، أحد قيادات «الدعوة السلفية» في مدينة طنطا، في محاضرة بعنوان: «الانتقال من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٤/ ٦/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=-STQijNBTpM

(٢) د. هشام عبد القادر عقدة، «من الدعوة إلى الدولة»، مجلة البيان، عدد ٣٠٨، عام ٢٠١٣.

(٣) انظر: الشيخ محمد حسان: «منهج التغيير»، محاضرة صوتية بالصفحة الخاصة موقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ١/ ٨/ ٢٠١٤: http://t.co/YmrxTKEI69

وانظر: عبد الرحمن أحمد أبو جمرة، «الدعوة قبل الدولة»، موقع الألوكة، أخذ بتاريخ ٢٤/ ٦/ ٢٠١٤ من هذا الرابط: http://www.alukah.net/sharia/0/65338/1/%20/

والبعد عن الحياة العامة. ولم يكن بين الإعداد الاتجاه لتكوين نخبة متخصصة لقيادة الدولة والتعاطي مع المجتمع. لم يظهر ذلك في أطروحات السلفيين النظرية، ولا في برامجهم العملية[١].

٢. لم يصل السلفيون- حسب رؤيتهم هم- إلى مرحلة الدولة كي يقرروا الانتقال إليها، فقد كان التسلسل لديهم الانتقال من القاعدة إلى القمة، عن طريق إقامة قاعدة من الأفراد الصالحين المصلحين، يتجهون للمجتمع فيغيروه، ثم يتجهون للسلطة فيغيرونها، وهذا لم يتوفر وقت دخولهم السياسة كي يقال إن مرحلة الدعوة انتهت وجاءت مرحلة الدولة كبديل للدعوة أو مشاركة لها[٢]، والذي يظهر أن التيارات السلفية كانت تسعى لتغيير المجتمع بالدعوة، ثم حين لاحت فرصة للتغيير بالدولة حاولت الإفادة منها.

٣. دخل السلفيون في المسارات التي حددت لهم من قبل السلطة الحاكمة وقتها (المجلس العسكري)، وهي تأسيس الأحزاب والمشاركة في الحياة السياسية، وبعد تأسيس الأحزاب تجمعوا حول المادة الثانية للدستور يحاولون تثبيتها وتطويرها لتكون أحكام الشريعة وليس مبادئها ليكون مجلس الشعب مقيدًا بالمادة الثانية من الدستور، وخاصة مع وجود بعض أحكام المحكمة الدستورية التي تؤيد ذلك، واتضح من حراكهم أنهم يحاولون الحفاظ على هوية الدولة القائمة، وأنهم يريدون تطبيق الشريعة الإسلامية من خلال الدستور أو القوانين عمومًا، وأنهم لا يمتلكون تصورًا خاصًا عن الدولة[٣]،

(١) انظر: مداخلة الدكتور جمال نصار في «حلقة نقاشية – التيارات الإسلامية من الدعوة إلى الدولة»، مجلة المسلم المعاصرة العدد ١٤٧.

(٢) ياسر برهامي منهج التغيير، موقع الطريق إلى الله، أخذ بتاريخ ٣٠/ ٧/ ٢٠١٤
http://way2allah.com/khotab-item-34600.htm

(٣) للوقوف على تفاصيل ذلك انظر: د. محمد أبو رمان، السلفيون والربيع العربي،(بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣)، ص٨٩–ص١٢٥.

وحاولوا من خلال التمكن من الدولة أن يتجهوا للمجتمع من أجل أسلمته، ونشر التدين، حسب وجهة نظرهم، في المجتمع المصري[(١)]

٤. لم تقدم التيارات السلفية دراسات علمية تقوم بتوصيف هذا التحول من الدعوة إلى الدولة، وتقدم تبريرات له قبل الإقدام عليه، بل جاء أغلب ما صدر من هذه التيارات مواكبًا للأحداث، وبصيغة الفتوى الشرعية لا بصيغة الدراسة العلمية، وكثيرًا ما تضاربت الفتاوى أو المواقف، كما في موقفهم من المرشح الرئاسي فبعضهم أيد أحد المرشحين للرئاسة ورأى أن هذا هو الشرع ومن لا يفعله فهو آثم، وخالفه بعضهم مستندًا على فهمٍ آخر للشرع[(٢)].

٥. في مرحلة الدعوة كانت التيارات السلفية تتحرك بين مستويين في الناحية الفقية، وفي الناحية العقدية: بين الحلال والحرام فيما يتعلق بالأمور الفقهية، وفي الناحية العقدية بين الإيمان والكفر. وبعد ممارسة السياسة، ما أسموه مرحلة بناء الدولة، ظهر ثلاثة مستويات: فعل الأمثل، وفعل الممكن، وفعل المتاح، أو الموازنات بين خيرين واختيار أفضلهما وشرين ودفع أسوأهما؛ وهذا التغير أربك التيارات السلفية، وخاصة عامة السلفيين[(٣)].

٦. عدم وضوح فكرة الدولة التي دخلت الحركات السلفية لإقامتها بصحبة الإخوان المسلمين، حيث يحيط بها عدد من الأسئلة التي لا تجد إجابة واضحة في أطروحات التيارات السلفية، منها: هل المقصود بالدولة السياسة، أي

---

(١) المصدر السابق ص١٥٠.

(٢) الصورة الأوضح لذلك هو الجدال الذي شب واشتد داخل «الدعوة السلفية» حين أعلنت تأيدها للدكتور عبد المنعم أبو الفتوح، انظر: موقع أنا السلفي: «أبو الفتوح .. لماذا؟»، أخذ بتاريخ ١/٨/٢٠١٤ http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=25882

(٣) انظر: د. مسفر بن علي القحطاني: «السلفية المعاصرة.. وإشكالية الفقه العقدي» ورقة قدمت لمؤتمر «الوهابية والسلفية، أخذ من الرابط: http://t.co/HGUiLC1Mdc بتاريخ ١٤/٨/٢٠١٤.

الانتقال من تزكية النفس بتعلم الشعائر والإكثار منها ممارسةً إلى ممارسة النشاط السياسي؟، أم الدولة بمعنى المؤسسات؟، وما موقف الفكر السلفي الذي يتحدث عن الخلافة الإسلامية وعن الأمة من الدولة الحديثة ذات المعنى المحدد والأدوات المحددة والسياق العالمي القوي؟[1]

٧. كان مفهوم الدولة –عمليًا- عند التيارات السلفية هو السيطرة على الدولة الموجودة، أو السيطرة على نظام الحكم فيها، واستخدامها كأداة لتطبيق الشريعة بعد ذلك، دون وضوح تفاصيل. حاولت التيارات السلفية الإسراع وصولًا للدولة باعتبار أنهم بعد تمكنهم من الدولة سيعملون على تطبيق الشريعة وإقامة الحكم الإسلامي، أو الخلافة الراشدة. وحاولوا قدر الإمكان عدم التصادم مع المعارضين، وعدم التورط في فتاوى تناقض ما قد كانوا عليه قبل الثورة. وبدا أنهم يراهنون على تأييد الجماهير لهم في الانتخابات ليدخلوا بهم إلى المجلس التشريعي والسلطة في قفزة واحدة، بمعنى أن يحققوا مطالبهم من خلال أدوات الديمقراطية.

٨. اصطدم السلفيون بالنظير الفكري، وهو التيار العلماني، وطرح عليهم عددًا من الأسئلة يكشف بها طبيعة الفكر السلفي وأنه يستخدم الديمقراطية وصولًا للسلطة، فطرح عددًا من الأسئلة تتعلق بإيمان السلفيين بمبادئ الديمقراطية من عدمه، وموقفهم من غير المسلمين، والمرأة، والحريات العامة، واختلفت ردود أفعال التيارات السلفية تجاه أسئلة الديمقراطية أدى هذا السلوك في الساحة السياسية إلى ظهور البرجماتية في الفعل السلفي كأداة للوصول السريع للغاية: السلطة أو بناء الدولة، ومن ثم تطبيق الشريعة، وأدى

---

(١) انظر: تعقيب دكتور عمرو الورداني على «حلقة نقاشية التيارات الإسلامية من الدعوة للدولة»: http://t.co/uUc46t0SuV

إلى تغييب إرادة الأمة، وفرض نوع وصاية عليها، أو عدم التوجه إليها بداية وإقناعها بها لدى النخبة السلفية من أفكار وآراء[(١)].

٩. لم يظهر من خلال المشاركة السياسية أي نوع من الدولة يريد السلفيون: هل يريدون دولة الخلافة والدولة السلطانية بالاستناد إلى المرجعية الفقهية الوسيطة؟، أم أسلمة الدولة الوطنية الحديثة، بمعنى إضفاء شرعية دينية على هياكلها المؤسسية البيروقراطية، مع تصويب منظومتها القيمية التشريعية؟

١٠. وأي النموذجين يعكس نظرة السلفيين إلى طبيعة الدولة ذاتها: هل هي إمامة شرعية، أم أداة تنظيم إجرائية، أم تجسيد لقيم جماعية مشتركة؟، ويعكس نظرة السلفيين لطبيعة علاقة الدين بهذه الدولة: هل هي نظامه المؤسسي، أم نظام بشري تحكمه قيم دينية، أم أداة تنظيم اجتماعي له منطقه الداخلي، الذي لا يتعارض مع أي منظور ديني أو عقدي؟[(٢)]

١١. جرَّب الوطن العربي الدولة القطرية ولم تحقق له نهضته فكان من الطبعي أن يثار سؤال نموذج الدولة التي تحقق نهضة الأمة، وضمن ذلك العلاقة بين الدولة والمجتمع، ومحاولة استعادة دور المجتمع من جديد كشريك للدولة في المهام ورقيب عليها: يدعمها ويحاسبها. وكذا العلاقة بين الدين والدولة والقيم التي يجب أن تشكل نموذج الدولة، والآليات التي من خلالها يمكن ترويض الدولة القومية، وتقييد سلطتها، وتفكيك استبدادها سواء كان ذلك ضمن إصلاح بنيات الدولة من الداخل، أم تثوير الدولة والمجتمع معًا. ولكن التيارات السلفية شُغلت عن ذلك، مع أن الدولة القومية عملت كأحد

---

(١) انظر: رفيق عبد السلام، : «الخطاب السياسي الإسلامي ومعضلة الدولة الحديثة»، موقع الجزيرة نت، اخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ : http://t.co/20erNzEFyf

(٢) انظر: السيد ولد أباه: الدين والهوية: إشكالات الصدام والحوار والسلطة، (بيروت، جداول للنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ص١٢.

المحددات الرئيسية للفكر السلفي، ومع أن قوة التيارات السلفية الحقيقية في انتشارهم في المجتمع، فهم قوة مجتمعية ولا يملكون شيئًا من أدوات الدولة، ومع أن نموذج الحكم الإسلامي تاريخيًا يميل لتقليص سلطات الدولة (الحكومة) وإعطاء الأمة كثيرًا من السلطات، ولكن حقيقة مسار التيارات السلفية كان الاتجاه إلى استخدام الدولة الحديثة بذات الأدوات دون رؤية محددة لعلاقتها بالمجتمع والدين[1].

* * *

(١) انظر: سلمان بونعمان، أسئلة دولة الربيع العربي: نحو نموذج لاستعادة نهضة الأمة، مصدر سابق.

المبحث الثاني:
تحول التيارات السلفية من الإصلاح للصراع السياسي.

«تحمل الثورات معها طاقة تغيير قادرة على تصفية الحسابات، مع وعي جماهيري قائم ومستقر، وقادرة على اجتراح مجال سياسي جديد يعيد بناء وتركيب تضامنات سياسية جديدة، والطبعي أن تتجه الثورات لبناء نقاط اتزان جديدة بين السلطة والمجتمع، وذلك عن طريق إعادة تركيب المجتمع من جديد، فتتجه قوى التغيير إلى المجتمع بأطر تضامنه الداخلية ونظم ولاءاته العميقة، والأشكال التضامنية المعبرة عنه، ونظام توزيع الموارد فيه، وهو موروث لا يمكن استبداله بسهولة، ولديه مقاومة عنيدة لأي تغيرٍ بنيوي نتيجة استحواذه على شبكة مصالح وإنشائه لنظام عقائدي وتشريعي وقيمي يحميه. هذا بالإضافة إلى قدرته على تجديد نفسه دون أن يتغير بشكل جذري، تتجه إليه قوى التغيير من أجل إعادة ترتيبة وبناء نقاط اتزان جديدة، وفي حال الثورة يكون المجتمع نفسه في حالة استعداد للاستجابة للجيل الجديد من التغيريين»[١].

ففي حالة الثورة ينعقد إجماع كلي في صفوف النخب كما في صفوف الجماهير على أن التحول من الحكم السياسي الاستبدادي أو الدكتاتوري إلى الحكم الديمقراطي

---

(١) انظر: مداخلة د.وجيه قنصو: في « ندوة بعنوان الثورة العربية والديمقراطية: جذور النزاعات الطائفية وسبل مكافحتها»، أخذ بتاريخ ٢٥/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=KvS52kGavRA&list=PL7098EE40436A0E49&index=2

يشكل عنصرًا من العناصر الأساسية التي يجب أن يؤول إليها أفق الثورة[1]، بمعنى أنْ يتجه الفاعلون إلى التغيير أو إلى الإصلاح، ولكن شيئًا من هذا لم يحدث، واتجه الفاعلون في المشهد السياسي للتنافس فيما بينهم وتحول المسار الثوري من الحراك الوطني الهادف للتغيير أو الإصلاح إلى الصراع بين قوى التغيير، أو القوى الفاعلة في المشهد السياسي الراغبة في التغيير وغير الراغبة فيه؛ وقد أدى هذا الصراع إلى تغيرات في الفكر السلفي، ويمكن رصد ذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تحول التيارات السلفية من الإصلاح للصراع.

المطلب الثاني: تفعيل التياراتُ السلفية القضايا الدينية في إطار صراعي.

المطلب الثالث: علاقات صراعية بين التيارات السلفية والفاعلين في المشهد السياسي.

---

(١) انظر: سهيل الحبيب: «الثورة على دولة الاستقلال، وماهية التحول الديمقراطي في الفكر الأيدلوجي التونسي المعاصر»، مجلة عمران، العدد٦، خريف ٢٠١٣.

المطلب الأول:
أسباب تحول التيارات السلفية
من الإصلاح للصراع

أدى غياب عدد من المفاهيم لدى الفاعلين في المشهد السياسي في الفترة الانتقالية إلى تحول عملية الإصلاح السياسي (التحول من الاستبداد إلى نظام ديمقراطي) إلى عملية صراع بين الفاعلين، وأهم هذه المفاهيم هي[(١)]:

أولاً: غياب مبدأ التسوية المشتركة:

في اللقاء السنوي الثامن عشر لمشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، الذي انعقد في كلية سانت كاثرين في جامعة أكسفورد، في ٢٦يوليو ٢٠٠٨، وتناول «الانتقال إلى نظم حكم ديمقراطية: دراسة مقارنة لدول عربية مع دول أخرى»، ركزت الدراسة على أن الانتقال إلى الديمقراطية يعتمد، بدرجة كبيرة، على توافق القوى السياسية التي تنشد التغيير السلمي على نظام حكم ديمقراطي بأسسه ومبادئه وآلياته وضوابطه وضماناته المتعارف عليها كنظام بديل لنظام حكم الفرد أو القلة، ويسلتزم إيمانًا حقيقيًا بالديمقراطية، قولاً وفعلاً، وتصدر خطابًا سياسيًا معتدلًا منفتحًا على جميع القوى الفاعلة.

وذكرت الدراسة أن حالة التوافق هذه تثمر ضغطًا على النظام الحاكم والقوى

(١) أُخذت هذه المفاهيم من الدراسات التي اهتمت بالفترة الانتقالية وما عرض في كتب أو مؤتمرات، من هذه الدراسات: د. عبد الفتاح ماضي، د. علي خليفة الكواري (محرران)، لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠٠٩). ومشاركة الدكتور أنطوان مسرة في «المؤتمر السنوي الثالث للعلوم الاجتماعية»، (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ٢٦/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=oOk2VM7wWNk

الدولية الداعمة له، لتبني خيار الديمقراطية، كما أن صراعهما يؤدي إلى تدخل النظام وإفساد عملية التحول من الاستبداد لنظم ديمقراطية حقيقية[(١)].

وهو ما عبر عنه أحد الباحثين بأن وجود نخب متصارعة يستدعي نخبة «الفك المفترس»، كما سماها[(٢)]، فالصراع بين النخب يستدعي تدخل نخبة أخرى ذات قوة كالفك المفترس، وتكون غالبًا القوات المسلحة، ويتم القضاء على عملية التحول الديمقراطي[(٣)]. وتجارب الديمقراطية الناجحة في بيئات أخرى اعتمدت على عاملَين اثنين محفوفَين بالمخاطر ولكن حاسمَين: الأول: الإجماع السياسي على القواعد الدستورية والقانونية التي تنظّم العملية السياسية والحياة السياسية الحزبية، والثاني: تنفيذ الإصلاحات في هيئات الدولة ومؤسّساتها. بيد أن مصر فشلت في إرساء أساسٍ قوي للإجماع لتنظيم العملية السياسية[(٤)].

والإجماع السياسي على مبادئ مشتركة، أو التسوية السياسية، من شأنه أن يقضي على حالة الاستقطاب بين الفاعلين في المشهد السياسي، وهذا ما لم يحدث، فقد تواجدت الحالة العلمانية بمعزل عن الحالة الإسلامية، ولم يحدث حوار بغرض التعرف على المشترك بينهما والالتقاء عليه. بل ظهر الاستقطاب على خلفية فكرية عقدية لا على

---

(١) انظر: د. عبد الفتاح ماضي، مداخل الانتقال إلى نظم حكم ديمقراطية، في د. عبد الفتاح ماضي، د. علي خليفة الكواري (محرران)، لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟، مرجع سابق، ص٣١-٣٥.

(٢) د. معتز بالله عبد الفتاح، «أمراض النخبة المصرية» (حلقات تلفزيونية)، أخذت بتاريخ ٢٩/ ٧/ ٢٠١٤، من هذا الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=D-XezIixXLc

(٣) د. عبد الوهاب الأفندي، «عقبات الانتقال إلى نظام حكم ديمقراطي في السودان صراع النخب وتدخل الجيش يؤجلان الديمقراطية»، في د. عبد الفتاح ماضي، د. علي خليفة الكواري (محرران)، لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟، مرجع سابق.

(٤) انظر: عمرو محمود الشوبكي: «كيف توقفت عملية الإصلاح في مصر؟»، موقع مركز كانيغي للشرق الأوسط، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤/
http://www.carnegie-mec.org/2013/07/03/%D9

خلفية سياسية وطنية أو قومية، وانصرف الجهد إلي التفتيش عن وجوه الخلاف، والتركيز علي هذه الوجوه بحسبانها الحدود الفاصلة، وثمة حرص لا علي الاعتراف بنواحي القوة لدي الطرف الآخر، ولكن علي التنقيب علي نقاط الضعف وتوسيعها والنفاذ منها، والتشنيع علي الخصم بها. وكخطوة في طريق الإصلاح لابد أن يتجه التفكير إلى التعاون على المشترك بين التيارين، تغليبًا للمصلحة الوطنية، والثقافة الإسلامية تقيم وزنًا للجانب الإنساني، مهما كان توصيفها للمخالف، كما حصل من النبي -صلى الله عليه وسلم- في«حلف الفضول» و«صلح الحديبية»[(١)]

ومما يدفع للبحث عن «تسوية مشتركة» يتم فيها اعتراف كل فصيل بالآخر والبحث عن أرضية مشتركة كخطوة لابد منها في طريق الإصلاح السياسي طولُ فترة الصراع وعدم قدرة طرف على حسمه، أو سيره في اتجاه لا يرتضيه عامة المختلفين[(٢)].

ومما يطيل عملية الاستقطاب وعدم التحرك لعملية تسوية أن كلا الطرفين يستند للدين، حتى الطرف العلماني ظهر استناده للدين -في إطار مقاومته لحالة الاستقطاب التي يمارسها الإسلاميون-، وذلك في محورين:

أولهما: محاولة النخبة العلمانية الاستناد للدين، بشرعنة ما يتحدثون به، وذلك باستنطاق بعض شيوخ الأزهر، وكذلك بعض شيوخ السلفيين أنفسهم، وأحيانًا باستحضار بعض الأدلة الشرعية على صحة مواقفهم. كما في فتوى إباحة التعري بغرض التمثيل[(٣)]، والقول بعدم كفر النصارى[(٤)].

---

(١) انظر: فهمي هويدي،«دعوة إلى حلف فضول جديد»، الأهرام، ٢١/ ٦/ ٢٠٠٥، السنة ١٢٩، العدد ٤٣٢٩٦.

(٢) انظر: موقع مجلة الحجاز الإلكترونية : «الحوار الوطني: من الأيدلوجيا للسياسة»، أخذ بتاريخ١١/ ٦/ ٢٠١٤: http://www.alhejaz.org/qadaya/031302.htm

(٣) انظر : القول بجواز الموسيقى والغناء للشيخ أسامة القوصي:
http://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=1173473#.U5IJ7nKSw8o

(٤) انظر: الشيخ أحمد كريمة «لا يوجد مسيحي كافر» (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ٢٥/ ٧/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=lZsttjOdhxY

وثانيهما: تحالف العلمانيين مع بعض الكتل الدينية في مصر، كالصوفية[١]، وبعض السلفيين[٢].

ثانيًا: غياب المجتمع المدني الفاعل:

المقصود بالمجتمع المدني ما ليس بحكومي ولا ربحي ولا ما قام على الروابط الطبيعية في المجتمع كالقبيلة والعشيرة والأسرة[٣]. وللمجتمع المدني علاقة وثيقة بصعود وسقوط الشمولية والسلطوية، فحضور المجتمع المدني يعني غياب الاستبداد[٤]؛ وذلك لما للمجتمع المدني من دور تنموي وتنويري سياسي، يتمحور حول نشر مبادئ الديمقراطية في الجملة، بمعنى أن له انعكاسات سياسية[٥] بخلاف

---

(١) انظر: فهمي هويدي: المتصوفة في السياسة، الشروق، (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ:
http://t.co/poYpPWMTO9
والمقال تعليق على اجتماعات بين الطرق الصوفية والأحزاب العلمانية لمواجهة السلفيين والدعوة لمليونية في ١٢ أغسطس ٢٠١١.

(٢) مثل الشيخ أسامة القوصي، وحزب النور.

(٣) عزمي بشارة، المجتمع المدني، محاضرة القيت بملتقى النهضة الشبابي الثاني بالدوحة، أخذت من هذا الرابط بتاريخ ١/ ٥/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=mal4N8MCtCw ، وانظر: د.سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في مصر، (القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠)، ص١٩٨. وانظر: د.أماني قنديل، الموسوعة العربية للمجتمع المدني، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨)، التقديم.، وانظر: د. أماني قنديل، كيف نقيم دور منظمات المجتمع المدني؟، افتتاحية دورية «المظلة» التي تصدرها الشبكة العربية للمنظمات الأهلية، العدد ٤٧، يوليو ٢٠١٠، ص٣ ، وانظر الدراسة المفصلة عن المجتمعات المدنية منذ ظهرت التي قدمها أستاذ العلوم السياسية والناشط في الحقوق المدنية «جون إهرنبرغ»: د.جون إهرنبرغ، ترجمة د. على حاكم صالح، ود. حسن ناظم، المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة،(بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨).

(٤) انظر: السيد ياسين، قياس الديمقراطية العربية: تجربة مرصد الإصلاح العربي بمكتبة الإسكندرية، في خيري الدين حسيب وآخرون، مؤشرات قياس الديمقراطية في البلدان العربية وقائع ورشة عمل، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩)، ص٣٨ .

(٥) تشارلز تلي، الحركات الاجتماعية ١٧٦٨م-٢٠٠٤م، ترجمة وتقديم: ربيع وهبة، (القاهرة، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٥)، ص٣٠ ، وانظر: جاد الكريم الجباعي، المجتمع المدني-هوية الاختلاف، (سوريا، ألمايا للدراسات والنشر، ٢٠١١)، ص٥٢-٥٣.

الجمعيات الأهلية التي يقتصر دورها على تقديم الخدمات العامة للأفراد[١].

وأصبحت مؤسسات المجتمع المدني فاعلًا رئيسيًا في عملية التحول الديمقراطي في الداخل المصري، وذلك بما تمارسه من دور سياسي تنموي وتنويري [٢]؛ وبعض التيارات السلفية فقط هو الذي يعمل في القطاع غير الربحي، وهي جمعيات رسمية، يبرز منها اثنتان: جمعية «أنصار السنة المحمدية»، و«الجمعية الشرعية». والتيارات السلفية ذات البعد السياسي، كالدعوة السلفية ممثلةً في حزب النور، والسلفية العلمية ممثلة في حزب الفضيلة وحزب الأصالة، والجماعات السلفية القادمة من خلفية قتالية كما الجماعة الإسلامية ممثلة في حزب البناء والتنمية، تتواجد في الإطار التثقيفي غير الرسمي فقط، ولا علاقة لها بالعمل الخيري التطوعي أو العمل التنموي.

فاعلية المجتمع المدني في مصر ضعيفة، حتى صرح بعض المختصين بغياب المجتمع المدني

في مصر[٣]، فالدولة تسيطر على جميع مناشط الحياة على أرضها[٤]، بما فيها مؤسسات المجتمع المدني، وذلك عن طريق سن القوانين التي تتحكم في حركتها

(١) انظر: حوار الدكتور أيمن عبد الوهاب، مفهوم المجتمع المدني، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٢٠١٤/٥/١٢
https://www.youtube.com/watch?v=zuqV5Pz2xoI
وانظر: محمود ممداني و وامبا ديا وامبا، ترجمة صلاح أبو نار وآخرون، الحركات الاجتماعية والديمقراطية، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠)،ص١٨

(٢) انظر: د. سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في مصر، (القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠٠).

(٣) انظر: حوار الدكتور أيمن عبد الوهاب، مفهوم المجتمع المدني، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٢٠١٤/٥/١٢
https://www.youtube.com/watch?v=zuqV5Pz2xoI

(٤) محمد سعيد طالب، الدولة الحديثة والبحث عن الهوية، (الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٩)، ص٢٢٠-٢٢٢.

وخاصة حين تتحرك هذه الجمعيات حيث لا تريد الدولة[(١)]، وعن طريق منافستها بجمعيات حكومة[(٢)]، وتحكم الدولة هكذا «رسخ في الذهن والثقافة السياسية المصرية حالة من الاتكالية والاعتماد على الدولة وغياب أي خبرة حقيقية في التحرك المنظم الجماعي المستقل عنها أو في مواجهتها، حتى ولو بهدف إصلاحها، بجانب ترسخ الإحساس بأن تقليص دور الدولة هو الوجه الآخر لعدم الاستقرار والفوضى»، «هذا الدور الطاغي للدولة سببة نظرية أن التغيير متاح فقط لمن يمسك بدفة عصا الدولة، وليس عن طريق إتاحة فرصة لحركة الجماهير»[(٣)]، كما تجاوبت الدولة مع النظام الدولي بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وقامت بتحجيم نشاط المجتمع المدني وخاصة ذا التوجه الديني منه وسنت القوانين التي تحد من نشاط هذه الجمعيات، وخاصة في المجالات التي لا تستفيد منها الحكومة[(٤)]. فغياب المجتمع المدني الفاعل كان من بين العوامل المهمة التي أدت إلى ظهور حالة التحول من الإصلاح السياسي إلى الصراع بين القوى الفاعلة.

ثالثًا: حضور الجماهير:

أثر حضور الجماهير في المشهد السياسي على المساهمة في استمرار حالة الصراع بين الفاعلين السياسيين في المرحلة الانتقالية، ومنهم التيارات السلفية، إذ قد كانت الجماهير

---

(١) وآخر ذلك تجميد أرصدة عدد من الجمعيات الأهلية الإسلامية في سبتمبر٢٠١٣، انظر: مفكرة الإسلام: «تجميد أرصدة ٧٢ جمعية إسلامية في مصر»، (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ٢٦/ ٧/ ٢٠١٤:
http://www.islammemo.cc/akhbar/locals-egypt/2013/12/23/190359.html

(٢) انظر: مشاركة الدكتورة أماني قنديل في ندوة «منظمات المجتمع المدني بين التمويل العربي ومخاطر التمويل الأجنبي»، ٢٨أكتوبر ٢٠١٣. بالمجلس العربي للطفولة والتنمية، أخذت من هذا الرابط
https://www.youtube.com/watch?v=QnslftWAktU

(٣) د. عماد صيام، الفكر الليبرالي ومستقبل التحركات الاجتماعية ذات المرجعية الدينية، في عزة خليل (محررًا)، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، (القاهرة، مكتبة مدبولي ط٦ ٢٠٠)، ص٣٧٦.

(٤) انظر: هاني نسيرة، الجمعيات الخيرية والإنسانية الإسلامية في مصر: دراسة نظرية وميدانية، دراسة مقدمة لمؤتمر باريس للجمعيات الإنسانية والخيرية، نشر بموقع المكتب الدولي للجمعيات الإنسانية والخيرية، أخذ من هذا الرابط، بتاريخ ٢٠/ ٥/ ٢٠١٤
http://www.humanitarianibh.net/conferences/hani.htm

مجالًا للسباق بين المتنافسين، وأداة من أدوات الصراع في الوقت نفسه، ويمكننا تسجيل عدد من الملاحظات على حضور الجماهير في الفترة الانتقالية كأحد المتغيرات الرئيسية في ظهور الصراع بين القوى الفاعلة في المشهد السياسي بدل التوافق والسير في اتجاه الإصلاح:

١) تتصرف الحالة السلفية في جملتها بتأثير مباشر لفهمها للنص الشرعي، والفرد من الجماهير لا يفكر ولا يتصرف فقط بوحي من الكتاب والسنة وإنما بوحي من حساباته الشخصية وخبراته الذاتية[١]. ولذا لم تكن الجماهير عنصر دعم دائم للتيارات السلفية، وإنما مالت للمخالفين كما مالت للسلفيين طلبًا لأهدافها، وبالتالي دعمت الجماهير حالة الصراع بين القوى الفاعلة.

٢) يرجع تأييد الجماهير للإسلاميين (إخوان مسلمين وسلفيين) لتقاطع المصالح بين الشعب في بعض مطالبه مع مطالب السلفيين، ويرجع للقدرة التنظيمية عند التكتلات السلفية، ويرجع لكثرتهم (السلفيين) العددية، والتي مكنتهم من إقامة قواعد انتخابية استطاعوا من خلالها التواصل مع الناس بشكل مؤقت، وترجع إلى هروب الناس إلى الإسلاميين كبديلٍ لم يجرب من قبل. فالجماهير، كما تشير دراسات علم الاجتماع، بطيئة الاستجابة للخطاب العقائدي وتتأثر أكثر بالزعامات الشعبية، ولم يقدم السلفيون زعامات شعبية. وتتأثر الجماهير بمن يتبنى مطالبهم الغرائزية، المتعلقة بالمسكن ومتطلبات الحياة اليومية، ولذا خرجوا يهتفون «عيش، حرية، عدالة اجتماعية»[٢].

٣) ويمكننا التمييز بوضوح بين مطالب الجماهير ومطالب الحركات السلفية جميعها، فنحن أمام ظاهرتين مختلفتين، التقيتا في أوضاع مختلفة، بعضها توافقي

---

(١) د. معتز بالله عبد الفتاح، المسلمون والديمقراطية، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٨)، ص١٢.
(٢) غوستاف لوبون، ترجمة هاشم صالح، سيكلوجية الجماهير، (القاهرة، دار الساقي، ١٩٩١م).

وبعضها صراعي، وكل منهما يبحث عن أهدافٍ خاصة به. وقضية الشريعة، أو الهوية، ليست هي القضية الأبرز في تحركات الجماهير كما ظن السلفيون في أول ظهور لهم بعد ثورة يناير ٢٠١١[(١)]

والمقصود أن حضور الجماهير في الفترة الانتقالية لم يكن في صف الإسلاميين وحدهم، ولم يكن يدعم قضايا أيدلوجية بالأساس، وإنما تحركت الجماهير بين أطراف الصراع ومن أجل قضايا خاصة بها، وبذلك دعمت الصراع بين القوى السياسية في الفترة الانتقالية، أو استخدمت كأداة من أدوات الصراع بين الفاعلين السياسيين.

***

(١) انظر: عصام تليمية، الخوف من حكم الإسلاميين: عن الدولة المدنية والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣)، ص٣٨، وانظر: مداخلة الشيخ سعيد عبد العظيم في مؤتمر الدعوة السلفية بالأسكندرية في ٨/ ٢/ ٢٠١١، أخذ من هذا الرابط بتاريخ: ٤/ ٦/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=6ooqwYRfaMk

المطلب الثاني:
تفعيل التياراتُ السلفية القضايا الدينية في إطار صراعي

بعد أن تحولت عامة التيارات السلفية من العزلة إلى المشاركة السياسية، انشغلت التيارات السلفية عن المشاركة في إكمال الثورة في اتجاه التغيير الشامل لمؤسسات الدولة بهدف إصلاح هذه المؤسسات والوصول إلى حالة من الديمقراطية الحقيقة بديلًا عن الاستبداد، ودخلت التيارات السلفية في حالة من الصراع مع الفاعلين في المشهد السياسي، وتم تفعيل الدين في إطار صراعي مع القوى السياسية المنافسة. وذلك في الداخل الصحوي (إخوان وسلفيين)، وخارج الإطار الصحوي كما هو الحال مع الأزهر الشريف وغيره من الفاعلين السياسيين على النحو التالي:

أولًا: تفعيل القضايا الدينية في إطار تنافسي مع الإخوان المسلمين:

قامت بعض التيارات السلفية بتفعيل بعض القضايا الدينية في إطار صراعي مع جماعة «الإخوان المسلمين»، وتسبب ذلك في دفع «الإخوان المسلمين» إلى مواقف أكثر تشددًا أو أكثر تراجعًا[١]. من هذه القضايا:

١. **الدعوة لتطبيق الشريعة مبكرًا**، في الوقت الذي كانت في جماعة الإخوان المسلمين ملتحمة مع الثوار وترفع مطالبًا ليس من بينها تطبيق الشريعة (عيش، حرية، عدالة اجتماعية).

---

(١) from: « egypt's islamist future» david schenker.
http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/egypts-islamist-future
taken at 22-8-2014

٢- الحديث عن الترشح للرئاسة:

بدأ السلفيون يتحدثون عن الترشح للرئاسة في الوقت الذي لم يظهر عند الإخوان المسلمين رغبة في الدخول للرئاسة، وتمثل ذلك في مسارين سلفيين:

المسار الأول: تمثل في الضغط جماهيريًا، عن طريق اجتراح فكرة الترشح لرئاسة الجمهورية من قبل الإسلاميين، ومحاولة تجميع جماهير السلفيين والموافقين لهم لهذا الهدف[١] وظل الإخوان المسلمون إلى يوم إعلان ترشحهم مترددون، وجاءت نسبة التصويت على الترشح بفارق بسيط بين مَن رفض ومَن قبل[٢].

المسار الثاني: قامت به «الدعوة السلفية» وذراعها السياسي حزب النور، وآخرون من الهيئة الشرعية والمستقلين من السلفيين، وهو التحدث مباشرة مع الإخوان بضرورة الترشح للرئاسة وعدم ترك الأمر للشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل[٣]، وبعد أن رشح الإخوان أحدهم انضم الحزب الرئيسي في السلفيين (حزب النور) لدعم غيره من مرشحي الرئاسة[٤].

---

(١) وهو المسار الذي سلكه الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل. ولبيان أثر السلفيين في دفع الإخوان للترشح للرئاسة انظر: د. محمد حبيب، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، (القاهرة، سما للنشر والتوزيع، ط٢٠١٣)، ص٣٧.

(٢) انظر: صحيفة الوسط: «خلافات تعصف بالإخوان المسلمين في مصر بعد ترشيح الشاطر للرئاسة»،(موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ٢٤/ ٧/ ٢٠١٤.
http://www.alwasatnews.com/3497/news/read/647803/1.html

(٣) انظر، المصري اليوم، «الدعوة السلفية تعرض على الإخوان دعم ترشيح الشاطر لرئاسة الجمهورية» الأربعاء ٢١/ ٣/ ٢٠١٢، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٢
http://www.almasryalyoum.com/news/details/167613
وانظر: محمد يسري سلامة، «بين الإخوان والسلفيين» موقع صحيفة الدستور الأصلي وفيه تفصيل لخلفيات التحرك السلفي تجاه الإخوان للترشح للرئاسة، أخذ من هذا الرابط بتاريخ
http://dostorasly.com/news/view.aspx?cdate=29042012&id=30b0156a-cd3a-4262-949f-7c100c72ac82

(٤) انظر: موقع صوت السلف: «بيان من مجلس إدارة الدعوة السلفية لأبنائها العاملين في كل مكان» بخصوص دعم د.عبد المنعم أبو الفتوح، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٧/ ٢٠١٤/
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=34144

٣- قضية الضباط الملتحين:

إذ تم تفعيل هذه القضية في إطار الضغط على الإخوان المسلمين حال حكم الرئيس محمد مرسي، وإظهارهم بمظهر العاجز عن تطبيق القانون، أو المتقاعد عن نصرة المتدينين، واتخذ ذلك أشكالًا، مثل: التظاهر أمام قصر الاتحادية[(١)]، والتحدث بأن قد كثرت المظالم ضد المتدينين[(٢)]، واستضافة الضباط الملتحين في القنوات الفضائية ذات التوجهات السلفية[(٣)]

٤- الشيعة:

بعد أن أعلن عن فتح خطوط الطيران بين طهران والقاهرة واستقبال وفود السائحين الإيرانين تحرك السلفيون بقوة في أكثر من اتجاه منددين بما أسموه المد الشيعي في مصر، وألقيت الخطب[(٤)]، وعقدت المؤتمرات[(٥)]، وتحركت المسيرات لمقر السفير الإيراني بالقاهرة، وهددوا بحصار مطار القاهرة لمنع الوفود الإيرانية من النزول لمصر، وطالبوا بمنع التعامل مع دولة إيران ذاتها دون الالتفات لما في ذلك من مصلحة سياسية، واشترط بعضهم لبدء التواصل مع إيران أن تعالج قضايا أهل السنة بداخلها، وتكف عن قتل أهل السنة في سوريا، وأن توقف القلاقل التي تثيرها في الخليج[(٦)]

---

(١) انظر: المصري اليوم، «أعضاء بالدعوة السلفية يقيمون منصة أمام الاتحادية لدعم الضباط الملتحين»، أخذ ٧/ ٦/ ٢٠١٣ http://www.almasryalyoum.com/news/details/214236

(٢) انظر: المصري اليوم، «أبو اسماعيل لمرسي: أرهقتنا كثرة المظالم»، أخذ بتاريخ ٧/ ٦/ ٢٠١٣.
http://www.almasryalyoum.com/news/details/305942

(٣) انظر: برنامج مصر الجديدة: «قضية الضباط الملتحين»، أخذ بتاريخ ٨/ ٨/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=cUAKi0tq2tU

(٤) انظر: اعتراض الشيخ محمد حسان في قناة الرحمة على التعامل مع إيران، أخذ من هذا الرابط
https://www.youtube.com/watch?v=xW5PztJrhrc

(٥) مثل مؤتمر: «الشيعة هم العدو فاحذرهم»، انظر هذا الرابط:
http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2962

(٦) انظر: فهمي هويدي «السلفيون بين الخائفين منهم والخائفين عليهم»، موقع الجزيرة نت، أخذ بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٢/
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/ef3176d5-f127-470c-a1aa-4e14bc96abfc

٥- المزايدة في كتابة الدستور.

مثلت التيارات السلفية- بكافة أطيافها تقريبًا- ضغطًا على جماعة الإخوان المسلمين حال كتابة الدستور في عام ٢٠١٢، وتم توظيف الدين في سياق صراعي مع جماعة الإخوان المسلمين، وتمثل ذلك في:

١- المطالبة بالنص على تطبيق الشريعة في الدستور، وبعضهم طالب بتطبيق الأحكام وبعضهم طالب بالمبادئ وتوقف عند تفسير المبادئ[١].

٢- إصدار الفتاوى المعارضة للدستور بعد كتابته[٢]

٣-الحشد في الميادين رفضًا للدستور، كما في جمعة ٩نوفمبر، والتي عرفت إعلاميًا بـ «قندهار ٢»[٣].

ثانيًا: تفعيل القضايا الدينية في إطار تنافسي مع المخالفين للإسلاميين:

تعد القضية الأبرز التي تم تفعيلها سلفيًا في إطار المواجهة مع المخالفين هي قضية الهوية. وإثارة قضية الهوية له امتداد في الحياة الثقافية المصرية[٤]، إذ قد بدأ بوضوح بعد سقوط الخلافة الإسلامية في ١٩٢٤م[٥]، ولا زالت هذه القضية ثائرة لم تحسم[١]؛ وقد

---

(١) نوقشت القضية في حضور ممثلين لحزب النور وبعض فقهاء القانون الدستوري، في برنامج آخر كلام، انظر: آخر كلام: «الدستور.. اتساع الهوة بين السلفيين والمدنين»، أخذ بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٤: http://phimvideo.org/.iIedZYdpaKJ2I2U.html

(٢) الشيخ مصطفى العدوي مثالًا، انظر: «الشيخ مصطفى العدوي: لن نوافق على الدستور المعد حاليًا»، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤. https://www.youtube.com/watch?v=X1M8n-EbAUA

وانظر: الشيخ أحمد النقيب، «قراءة هادئة لمسودة الدستور المصري ٢٠١٢» أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=5DIdOFgAOGM

(٣) انظر: بوابة الشروق:«نقل مباشر لفاعليات مليونية تطبيق الشريعة»، أخذ بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٤: http://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=09112012&id=09b6c991-b985-420a-b699-810354bd8057

(٤) انظر: رياض زكي قاسم (محررًا)، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣).

(٥) د. محمد صفي الدين خربوش، الفكر السياسي العربي، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٢)، ص٣٠-٣٦.

بدأت جولة جديدة من النزاع حول الهوية بعد الثورة مباشرة بين التيارات السلفية والتيارات العلمانية، وتوضح الدراسة تفعيل القضية من قبل التيارات السلفية والمخالفين لهم في النقاط التالية:

١. يظهر من تتبع تفاصيل النقاش حول الهوية أنه بدأ من الطرفين مبكرًا قبل أن تنهي فاعليات الثورة؛ الطرف الليبرالي بدأ الحديث عن مدنية الدولة وتخوفه من المد الإسلامي(٢)، وأصدر بيانًا يطالب فيه بالعودة لدستور ١٩٢٣، وإلغاء المادة الثانية من الدستور والتي تنص على أن دين الدولة هو الإسلام(٣).

وبادر السلفيون وتحدثوا بشكل واضح عن هوية الدولة بعد خمسة أيام فقط من بداية الثورة(٤)، طالبوا بالتشديد على هوية مصر الإسلامية والمرجعية الإسلامية للتشريع، ثم دشنت حملة «الدفاع عن هوية مصر الإسلام» تحت شعار الابقاء على المادة الثانية للدستور، رغم أنها لم تكن مطروحة ضمن المواد المقترحة للتعديل أو الإلغاء، وذلك كخطوة استباقية من وجهة نظرهم لإجهاض أي دعوة مضادة، وهو ما حمل بعض خصوم «الدعوة السلفية» على القول بأن هذا الأمر كان شقًا مبكرًا لصف الثوار بما يمكن أن يستنتج منه تعاون بين الدعوة السلفية وأعداء الثورة(٥)، وقد أدى هذا

---

(١) من الكتب التي تؤرخ لهذا النزاع كتاب«مستقبل الثقافة في مصر». د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، (القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠١١).

(٢) انظر: الموقع الإلكتروني لتليفزيون DW: «مبادرة مدنية في مواجهة المد الديني في مصر: حوار أجري مع الناشطة مي التلمساني» أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٢٧/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.dw.de/a-15031318

(٣) انظر: نص البيان وأسماء الموقعين عليه في: شفاف الشرق الأوسط ، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٦/ ٦/ ٢٠١٤
http://www.metransparent.com/spip.php?page=article&id_article=12975&lang=ar

(٤) انظر: موقع صوت السلف: «بيان الدعوة السلفية الثالث حول معالجة الموقف الراهن» صدر بتاريخ ٣١/ ١/ ٢٠١١، أخذ من هذا الرابط
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23941

(٥) انظر: طارق الزمر: قناة الجزيرة: برنامج في العمق:«السلفيون والممارسات السياسية» أخذ بتاريخ ١٧/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=aYn-AoQ4zn0

التشديد على المادة الثانية من الدستور إلى ظهور حالة من الاستقطاب في الساحة المصرية ظهرت بوادرها في استفتاء مارس ٢٠١١[1] وأن مصطلح الدولة المدنية الذي ينادي به العلمانيون غير بريء، وأنهم لن يتخلوا بحالٍ عن هوية مصر الإسلامية، واستمر الصراع بين الطرفين على قضية الهوية في دستور٢٠١٢[2]، وكذا في لجنة الخمسين في دستور ٢٠١٣.

٢. كان بإمكان التيارات الإسلامية أن تجعل الحراك الديني الهوياتي مكوِّنًا مباشرًا للحراك الثوري المصري، على اعتبار أن إقصاء الدين والمتدينين من جزء كبير من الحياة العامة كان من سلبيات النظام السابق، وخاصة بعد أن انحازت الجماهير للخيار الإسلامي في استفتاء ١٩مارس ٢٠١١، وظهر أنه استفتاء بخلفية هوياتية، ويتجهون للجماهير كما هي نظريتهم في التغيير من القاعدة، وهذا الأمر (التوجه للجماهير) يناسب إمكاناتهم فهم قوة مجتمعية لا قوة سياسية؛ ولكنهم آثروا، أو تعجلوا، وحاولوا حسم الهوية من خلال السلطة[3]، وكانت إحدى عثراتهم في المشاركة السياسية في الفترة الانتقالية.

***

(١) انظر: عبد الغني عماد: الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، ص١٠٨.

(٢) ظهر ذلك جليًا في الإعداد لدستور ٢٠١٢، انظر: موقع أنا السلفي :«الدعوة السلفية وحزب النور.. والدستور والشريعة» http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=36314

(٣) انظر: سهيل الحبيب، المفاهيم الأيدلوجية في مجرى حراك الثورات العربية، (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،٢٠١٤)، ص١٢٠.

المطلب الثالث:
علاقات صراعية بين التيارات السلفية والفاعلين في الساحة السياسية.

لم يكن الحضور السلفي في العملية السياسية هادئًا، فقد تحولت العلاقة بين التيارات السلفية والفاعلين الآخرين إلى علاقات صراعية في جملتها، أو غلب على تفاعلهم مع غيرهم النمط الصراعي. وفي المطلب الأول تهتم الدراسة بيان علاقتهم الصراعية مع الإخوان المسلمين، وتحاول الدراسة بيان غلبة النمط الصراعي، الذي اتسمت به الفترة الانتقالية، على الأداء السلفي، مع المخالفين لهم من خارج التيار الصحوي.

١- الأزهر:

ثمة صراع على المستوى الفكري بين التيارات السلفية والأزهر يتعلق ببعض القضايا العقدية، ويتعلق بالمرجعية في الفتوى، والموقف من الشيعة[١]. الأزهر يعتبر السلفية شيء وافد على المجتمع المصري من الشرق[٢]، والتيارات السلفية اعتبرت الأزهر أداة لنظام سياسي فاسد يستخدمه كبوق يوفر له شرعية دينية عبر فتاوى معلبة

(١) انظر، الشيخ أحمد كريمة: «هجمة السلفيين على الأزهر» ، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=2gBtENYECaY

(٢) انظر: شيخ الأزهر: «الوهابية وابن تيمية مجسمة وليسوا سلفية»، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٦/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=PAFxXhLoXv8

وانظر: «الشيخ علي جمعة يفتح النار على السلفية في مصر» خطبة جمعة، أخذت بتاريخ ٢١/ ٦/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=BZnEwi9LkaU

تخدم رغباته[١]. وفي الفترة الانتقالية تواجد الأزهر كفاعل رئيسي، مذ قامت الثورة، وتمثل فعل الأزهر في عددٍ من الوثائق التي أصدرها[٢] وبعد ظهور البرجماتية في الفعل السلفي، حاول السلفيون فجأة، سواءً الحزبيون منهم أو المستقلون، أن يمدوا الجسور مع المؤسسة الأزهرية؛ وقاموا بعددٍ من الخطوات المفاجئة للجميع، مثل:

أ- زيارة مشيخة الأزهرية والتقاء شيخ الأزهر وتقبيل رأسه والثناء عليه.

ب- الرضا بالأزهر كمرجعية لتفسير المادة الثانية في الدستور. بل المطالبة بذلك.

ج- انتساب السلفيين للأزهر لاتخاذ شرعية مجتمعية منه يخطبون بها من على المنابر ويتحدثون بها للناس[٣].

وكان سياق مد الجسور مع الأزهر في إطار تحييد الأزهر أو تجنيده حال الصراع مع الكتلة العلمانية أثناء كتابة الدستور في ٢٠١٢، و٢٠١٣. أو كان في إطار العمل على انفتاح الأزهر على المجال العام وإدخال تعديلات عليه، وخاصة في تعيين المفتي والمناصب الكبرى فيه، على اعتبار أن التيارات الإسلامية لها وجود داخل الأزهر بصورة أو بأخرى وبالتالي ستنال شيئًا من النفوذ بتمدد الأزهر أو بتعديله[٤]، وهذه الرغبة في إدخال تعديلات إدارية تعيد صياغة علاقة الدولة بالأزهر لها من يؤدها

---

(١) عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، مرجع سابق ص٩٢

(٢) كانت الوثيقة الأولى في نوفمبر ٢٠١١، بعنوان (وثيقة الثورة والخروج على الحاكم المستبد)، وأخذت شكل الفتوى في حكم الخروج على الحاكم المستبد. والوثيقة الثانية في يونيو٢٠١١ «وثيقة مستقبل مصر: استراتيجية توافقية لبناء الدولة الوطنية في مواجهة الدولة الدينية»، تتحدث عن شكل الدولة ونظام الحكم، في إطار توافقي وأخذت على هيئة فتوى، وأصد الأزهر وثيقة ثالثة في يناير٢٠١١، عن الحريات. انظر موقع مشيخة الأزهر الشريف، باب وثائق وقرارات:
http://www.onazhar.com/page2home2.php?page1=5

(٣) تمثل ذلك في انتساب عددٍ من قيادات التيار السلفي للأزهر، كالشيخ محمد حسان (يحمل دكتوراة من الأزهر)، والشيخ ياسر برهامي والشيخ محمد إسماعيل المقدم يحملان شهادة ليسانس.

(٤) د.عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، ص٩٢

داخل الأزهر نفسه على مستوى القيادات ومستوى القواعد في المؤسسة الدينية الرسمية، وبذلك توافق السلفيون والإخوان مع تيار الاستقلال داخل المؤسسة الدينية على إحداث تغيير داخل الأزهر، ولكن ارتضاؤه استبدال نفوذ الدولة بنفوذ الإسلاميين محل شك [١].

٢- الأقباط[٢]:

يمكن تمييز ثلاثة مراحل من التفاعل السلفي مع الأقباط على المستوى الفكري:

في المستوى الأول للدراسة (مرحلة الجذور): لم يكن هناك اهتمامًا كبيرًا بالأقباط، ولم يظهر في أدبيات الحركات الإسلامية شيئًا يذكر تجاه الأقباط، إيجابًا أو سلبًا، باستثناء بعض الكتابات التي رصدت تاريخ الفكر المعاصر ومثلت متكأً للسلفية اليوم[٣]، ذلك مع حضور المسيحيين في الفكر المعاصر بجميع مراحله[٤]، فقد تأثر قاسم أمين بكتابات مرقص فهمي، وشارك المسيحيون في الدعوة للفكر القومي، ومع ذلك لم يظهر اهتمام

---

(١) انظر: أشرف الشريف: «تحولات السلفيين في مصر: التسيس مفكك الأيدلوجيا»، أخذ من موقع القنطرة بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤ http://ar.qantara.de/content/lslfywn-fy-msr-thwlt-lslfyyn-fy-msr-ltsyys-mfkk-lydywlwjy

(٢) انظر: بوابة الأهرام: «برهامي: لسنا معصومين..ولا يجوز شرعًا تعيين قبطي أو امرأة نائبًا للرئيس»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤: http://gate.ahram.org.eg/News/227732.aspx

(٣) انظر: د.محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١٩٨٤)، وفي الكتاب سرد لتطور فكرة الوطنية وجاء ذكره للأقباط متعلقًا ببعض الأحداث في مصر لا بتأثيرهم الثقافي كما في أحداث ١٩١٢م. وانظر، د. عبد العاطي محمد أحمد، الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحول الديمقراطي، (القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٥م)، ص١٧٠، وص١٧١.

(٤) انظر: د.فدوى أحمد حمود نصيرات، المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر ١٨٤٠-١٩١٨، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩). وفي الكتاب دراسة عن دور المسحيين في المجال الفكري ابتداءً من الإرساليات التبشيرية، ومرورًا بالتأسيس للنهضة الفكرية،والتأسيس للتيارات القومية (العروبية، والعلمانية، والاشتراكية)، وانتهاءً بدورهم في الثورة العربية الكبرى، وإن كان عامة هؤلاء من خارج مصر (الشام تحديدًا) إلا أن الفكر السلفي أو الإسلاموي لم يتعاطى معهم كمسيحيين وإنما تعاطى مع مخرجاتهم.

بالنصارى في أدبيات الحركات الإسلامية، وإنما ظهر اهتمام بالقضايا التي أثيرت، كتحرير المرأة، والوطنية، والقومية العربية دون التعرض لعلاقة المسحيين بها(١).

وفي المستوى الثاني للدراسة، وهو ظهور التيارات السلفية المعاصرة في الساحة السياسية لم يحدث أيضًا أن اتجهت التيارات السلفية الرئيسية للمسيحيين لا على المستوى الفكري ولا على مستوى الفعل إلا متأخرًا بعد ظهور حملات التنصير المتمثلة في القنوات الفضائية التابعة لأقباط المهجر، وانحصر اهتمام السلفيين في مجموعة صغيرة أغلبها من شباب السلفيين في البالتوك وظهرت لهم كتابات بعد ذلك، أما المرجعيات السلفية وقيادات التيار السلفي فلم تنشغل بالأقباط كقضية لا على مستوى الفكر ولا على مستوى الحركة.

وفي المستوى الثالث للدراسة (بعد ممارسة السلفيين للسياسية): جاء الموقف السلفي مضطربًا، فالجزء الذي اهتم بالمسحيين، وهم قطاع من شباب السلفية استمر على ما هو عليه وظهرت له بعض الفاعليات في الشارع، كمحاصرة الكاتدرائية بالعباسية دفاعًا عن معتقدة في قضية «كاميليا شحاته»(٢)، وجزء آخر من السلفيين منهم استمر بعيدًا عن النصارى جملة غير مشغول بهم، ومن مارس السياسية اضطرب في مواقفه، فمن رفض لتولي غير المسلم الولايات العامة ومنها عضوية البرلمان، إلى القول بجواز تواجدهم كمستشارين للرئيس لا نوابًا له (٣)، إلى إعادة التفكير في قضية الولاية العامة والقول بأنها تغيرت في هذا الزمان عما قد كان من قبل وأن الأمر يحتاج لاجتهاد جديد، إلى السعي في إدراجهم على قوائم الأحزاب السلفية(٤)

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٢٤.

(٢) كان ذلك في ٢٩/ ٤/ ٢٠١١، انظر: موقع أنصار الإسلام: «اعتصام آلاف السلفيين أمام الكاتدرائية بالعباسية»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤:
http://ansarelislam.blogspot.com/2011/04/blog-post_30.html

(٣) ورد ذلك في حوار للشيخ ياسر برهامي في صحيفة الأهرام بتاريخ ٥/ ٧/ ٢٠١٢م/ العدد ٤٥٨٦٧
http://www.ahram.org.eg/Archive/950/2012/7/4/60/158838.aspx

(٤) انظر اليوم السابع:« تصريحات ياسر برهامي تكشف تناقض الدعوة السلفية» أخذ بتاريخ ١٦/ ٦/ ٢٠١٤ ttp://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=1707700#.U58PD5SSw8q

والطرف المسيحي لم يظهر في مواجهة التيارات السلفية بشكل مباشر، فلم تحدث مواجهة سلفية مسيحية بشكل مباشر، والحركات الإسلامية عمومًا قامت في وجه التغريب ولم تقم في مواجهة الأقباط[١]. وقضية الأقليات وما يتبعها من قضايا مثل: الجزية، ودار الحرب، وولاية غير المسلم، ونحو ذلك، تثار من قبل النخبة العلمانية المثقفة في إطار إظهار رفض السلفيين لمبادئ الديمقراطية ومنها مبدأ التعامل على أساس المواطنة، والحريات العامة ومنها حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر، والتعددية في المجتمع.

وظهرت البرجماتية في تقديم تنازلات في قضية الأقباط، مثل السكوت عن دينهم أو بالأحرى عدم إظهار القول بكفرهم، والقول بعدم صلاحيتهم لتولي المناصب العامة، وظهرت البرجماتية في التعامل مع الأقباط في ترشحهم على قوائم الإسلاميين[٢].

٣- النخبة المثقفة:

يعتبر التعامل مع النخبة المثقفة من مظاهر البرجماتية التي ظهرت عند بعض التيارات السلفية، فقد مثلت النخبة العلمانية، والتي تتبنى رأيًا مخالفًا في الإصلاح للتوجهات السلفية، أحد العوامل المحددة للفكر السلفي وذلك بما تطرحه على التيارات الإسلامية من أسئلة تتعلق بموقف الإسلام من قيم الديمقراطية وعلى رأسها مبدأ التسامح السياسي؛ وفي المرحلة الانتقالية، وبعد دخول التيارات السلفية كأحد الفاعلين الرئيسيين في المشهد السياسي ظهر بوضوح الصراع بين القوى الإسلامية والعلمانية، وظهرت ثنائية: القوى المدنية والقوى الإسلامية، ثم جنح بعض التيارات

(١) انظر: د. سيف عبد الفتاح، «الشريعة الإسلامية والمواطنة.. نحو تأسيس الجماعة الوطنية» في د. عمرو الشوبكي (محررًا)، المواطنة في مواجهة الطائفية، (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٩)، ص٥٥.

(٢) للوقوف على موقف السلفيين من الأقباط فقهيًا، وفي برامج الأحزاب، والأحداث التي وقعت بين السلفيين والأقباط، انظر: وائل لطفي، الأقباط في مصر وتحديات الواقع السلفي، في، مؤلفون، الأقباط في مصر بعد الثورة، مصدر سابق، ص٢٠٣-٢٤١.

السلفية لمد الجسور مع العلمانيين والإفادة من تكتلاتهم ضد الإخوان المسلمين، كما حدث في موقف حزب النور مع جبهة الانقاذ إبان حكم الإخوان المسلمين(١).

٤- الجماهير:

خرج عدد من الجماهير في يناير ٢٠١١ رفضًا للاستبداد وما نجم عنه من ظلم اجتماعي. خرجت تبحث عن حاجاتها الضرورية المتعلقة بالمأكل والمشرب والمسكن، واتجهوا للإسلاميين كبديلٍ لم يجرب من قبل، وأفاد الإسلاميون من التفاف الجماهير وصولًا لأهدافٍ أيديولوجية، استخدمت الجماهير للحصول على أغلبية يتم من خلالها التمكين لقضايا أيدلوجية لا قضايا الشعب الحقيقية، وكان الرهان السلفي على أن التمكن من الدولة ومؤسساتها خطوة لحل مشاكل الناس. وظهر خطاب مزدوج من السلفيين فيما يتعلق بالجماهير، يمكن التمييز فيه بين جانبين: أحدهما : يتجه للنخبة، يذكر أن الجماهير لا ترضى بغير شرع الله، وأن أغلبية الانتخابات تكفي لإحداث تغير في منظومة الحكم، وفي هذا افتئات على إرادة الجماهير، أو قراءة خاطئة لأهداف الجماهير، ظهرت نتيجتها بعد ذلك حين انحازت الجماهير لخيارات أخرى وتركت الإسلاميين.

والثاني: اتجه للجماهير يحدثهم بأن السعادة كلها تحت راية السلفيين، ولا يعطيهم تفاصيلًا، ولا يراعي عجلتهم وبحثهم عن شيء ملموس يرونه ويحسونه، واستخدم التفاف الجماهير حول الخيار الإسلامي كوسيلة للسيطرة على الدولة، أو بعض مؤسساتها؛ وعدم مراعاة خصوصية أهداف الجماهير تسبب في انصرافهم سريعًا حين لم تستطع التيارات السلفية تلبية طلباتهم، وانقلبت الجماهير على الخيارات السلفية، ودخلت في صراع مع التيارات السلفية، تركتهم وأيدت مخالفيهم(٢).

---

(١) انظر: مؤتمر حزب النور وجبهة الانقاذ، أخذ بتاريخ ٢٧/ ٨/ ٢٠١٤ من هذا الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=2iaQEtEu3RQ

(٢) انظر مداخلة الشيخ سعيد عبد العظيم في مؤتمر الدعوة السلفية بالأسكندرية في ٨/ ٢/ ٢٠١١، أخذ من هذا الرابط بتاريخ: ٤/ ٦/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=6ooqwYRfaMk

المبحث الثالث:
نماذج من المشاركة السياسية

تُحْدِثُ الأحداث الكبرى تحولات فكرية جذرية، فقد يرحل بعض التيارات، وقد يراجع بعضها ثوابته ويتراجع عنها كليًا أو جزئيًا. وينتج عن الأحداث الكبرى قضايا جديدة، أو فاعلون جدد يشاركون بقضايا جديدة. وقد أحدثت ثورة يناير٢٠١١ تحولات فكرية في التيارات السلفية، وصاحب ذلك إثارة لنقاشٍ فكري حول عددٍ من القضايا تدور في جملتها حول الإقدام على مراجعات فقهية لتصحيح المسار في اتجاه التقارب مع الفاعلين الآخرين في العملية السياسية. وقامت الدراسة بتحديد ثلاث قضايا سياسية رئيسية تُبين من خلالها تأثر الفكر السلفي بعملية المشاركة السياسية ومدى إقدامه على المراجعة والتوجه نحو التقارب مع المخالفين من عدمه، وهي: الثورة، والدولة، والمواطنة، تعالج كل قضة في مطلب خاص، على النحو التالي:

المطلب الأول: الثورة.

المطلب الثاني: الدولة.

المطلب الثالث: المواطنة.

المطلب الأول:
الثـــــــورة

لم تكن الحركات الإسلامية، التي ظهرت في تاريخ الأمة منذ نشأتها، اجتماعية أو فكرية فقط، وإنما كان كثير منها ثائرًا على الحكام منابذًا لهم، كما الخوارج، وكما حركة الزنوج، وكما ثورات العلويين ضد العباسين. بل كانت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والتي ينتسب إليها كثير من التيارات السلفية الموجودة بمصر الآن، خروجًا على الخليفة العثماني. فقط غاب مفهوم الثورة عن أدبيات الإسلام السياسي المعاصر لظهور فكرة العزلة من أجل إعداد الفئة المؤمنة، وظهور فكرة طاعة الإمام المتغلب وعدم إثارة الفتنة بين الناس. وبعد ثورة يناير٢٠١١م طرح مفهوم الثورة على الفكر السلفي في محاولة لاستبصار موقف الفكر السلفي من الثورة: هل يوافقون عليها؟، ما هو مفهومهم ومواقفهم من الثورة؟، وما هي الأسباب ـ في تقديرهم – التي تجعلهم يوافقون على الثورة؟.

والدراسة تحاول البحث عن إجابة في مستويين: مستوى ما قبل ممارسة العمل السياسي ومستوى ما بعد ممارسة العمل السياسي؛ وتحاول الدراسة بيان ذلك بتتبع حال التيارات السلفية من الثورة قبل ممارسة العمل السياسي وبعده، على النحو التالي:

أولاً: قبل المشاركة السياسية:

لم يتبنَّ أيٌّ من التيارات السلفية فكرة الثورة على الحكام قبل ممارسة العمل السياسي، فلم تظهر فكرة الثورة في أطروحاتهم ولم يتنادى السلفيون للثورة قرب

وقوعها[1]، وحين جاءت الثورة في يناير ٢٠١١ تأخر عامة السلفيين عن المشاركة فيها، ويمكن رصد ذلك في عدد من النقاط على النحو التالي:

١- أسباب عدم اعتناء السلفيين بثورة يناير ٢٠١١:

ويمكننا رصد أربعة عوامل لعدم اعتناء السلفيين بالثورة كفكرة، وبالتالي عدم مشاركتهم في الإعداد لها وتأخر عامتهم عن مراحلها الأولى:

أولها: الذين تبنّوا الدعوة للثورة في يناير ٢٠١١ فاعلون جدد، عامتهم من الشباب، ولم تتضح هويتهم جيدًا قبل الثورة، ولم تظهر لهم أطر سياسية، أو طبقية، أو أيديولوجية محددة، مما عذر على المراقبين من التيارات السلفية وغيرها من التكتلات الفاعلة في الساحة السياسية قبل الثورة فهمهم ومن ثم مشاركتهم[2].

وظهرت هشاشةٌ في تنظيم القوى الفاعلة التي فجرت الحدث، وبدت غير قابلة للاستمرار وبالتالي يصعب البناء عليها، ويخشى من السيطرة عليها واحتوائها، وبالتالي فإن التسرع والانخراط فيها قد يكون مغامرة، وخاصة أن الذاكرة والخبرة التنظيمية تدفعان التيارات السلفية التي ذاقت مرارة الاعتراض على الأنظمة المستبدة إلى التمهل حتى لا تتكرر مآسي الصدام مع النظام، كما حصل بين عبد الناصر والإخوان المسلمين، وكما حصل في حماة في الثمانينيات وفي تونس في باب السويقة ١٩٩٠، والجزائر ١٩٩٠[3].

ثانيها: حالة الاغتراب الفكري التي عاشتها التيارات السلفية المعاصرة في مصر،

(١) د. عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، مرجع سابق، ص٩٧

(٢) انظر: بشير عبد الفتاح:«صيرورة السياسة والسياسين في مصر»، موقع الجزيرة نت، أخذ بتاريخ ١٣/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.aljazeera.net/home/print/6c87b8ad-70ec-47d5-b7c4-3aa56fb899e2/4f8896ca-430c-4193-acc1-44e75a6a8c0d

(٣) انظر: د. عمرو الشوبكي، «الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي»، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٨٤ فبراير (شباط) ٢٠١١، وانظر: علاء محمود سامية: « دور الإسلاميين في ثورة ٢٥ يناير»، موقع المسلم، أخذ بتاريخ ٤/ ٧/ ٢٠١٤: http://www.almoslim.net/node/152090

وبسبب القضايا التي تم استدعاؤها من الفترة الماضية (القرن الثاني والثالث الهجري)، كفكرة الخضوع للإمام المتغلب، وحصر الخروج في الخروج المسلح، واشتراط القدرة عليه، واشتراط الكفر البواح أو الفسوق في السلطان للخروج عليه، وجدت الحالة السلفية نفسها في منطقة فراغ فقهي، قد رميت بقضايا فقهية حديثة، لا تمتلك أصولًا لها تبني عليها[1].

ثالثها: لم يكن في أساليب العمل لدى التيارات السلفية جميعها التظاهرات السلمية والاعتصامات المنظمة والمبرمجة، بل كان بين المسالمة، والمواجهة العنيفة.

رابعها: سدت الأنظمة المستبدة في وجه أحزاب المعارضة جميع المنافذ المؤدية إلى تصريف طاقات الشباب والمؤدية إلى ساحات النشاط السياسي الجماهيري. وأدت المواجهة العنيفة من الأنظمة المستبدة تجاه رموز بعض التيارات السلفية إلى أن بقي كثير من رموز التيارات السلفية في حالة مهادنة للأنظمة أو في حالة إقصاء خارج الفعل السياسي والدعوي، دون تواصلٍ مع طلابهم، وجعلتهم مترددين في الالتحاق بالثورة منذ لحظة انطلاقها خوفا من إحباطات جديدة. جاءت مشاركة الحركات السياسية دون سقف التوقعات والإمكانات بسبب الخوف من الأنظمة السلطوية والرفض الغربي لهذه الحركات.

٢- موقف التيارات السلفية من ثورة يناير ٢٠١١:

مثَّل الإعداد للثورة، أو الدعوة لها، وخاصة بعد نجاح الثورة في تونس وفترة الثورة ذاتها اختبارًا حقيقًا لفكرة الثورة عند التيارات السلفية على مستوى الفكر وعلى مستوى التطبيق، ويمكن رصد ثلاثة اتجاهات رئيسة بين التيارات السلفية في موقفهم من الثورة:.

---

(١) انظر: عبد الله العودة: «الاغتراب السلفي»، موقع الجزيرة الثقافية، أخذ بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠١٤:
http://www.al-jazirah.com/culture/2012/01032012/fadaat18.htm

الاتجاه الأول: شارك منذ البداية، وبحماسة شديدة، وإن لم يعلنوا عن أنفسهم ككيان مستقل أثناء الثورة، وهم جزء من قطاع الشباب، ومن شيوخ السلفية بالقاهرة، والجماعة الإسلامية[١]، وظهرت مشاركتهم في المنتديات الكتابية منذ أول ساعات العمل الثوري في يناير ٢٠١١، وظهروا في ميدان التحرير، وفي المنصورة والبحيرة، في أحداث الثورة[٢].

وسرعة مشاركة هؤلاء لا ترجع لحضور فكرة الثورة عندهم، وإنما يرجع لعدد من الأسباب، منها: حالة السخط بينهم على عامة قيادات التيار السلفي قبل الثورة[٣]، ومنها: عدم وجودهم في تنظيم يحكم حركتهم كما هو الحال في الدعوة السلفية بالأسكندرية وبالتالي حرية حركة للأفراد في القرار والتنفيذ. وقد بادر أصحاب هذا الاتجاه بالدخول في العمل السياسي بحزب الفضيلة[٤]، ثم حدث بيهم اختلاف وانشقوا إلى أكثر من حزب: الأصالة، والفضيلة، والشعب، وظهرت منهم حركات أقرب ما تكون للحركات الاحتجاجية غير الرسمية: مثل التيار الإسلامي العام، والمسلمون الجدد، وحازمون، والجبهة السلفية، وتجمعوا حول الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل. والسمة البارزة في هذا الفصيل من التيارات السلفية هي الثورية، ويمكن

---

(١) انظر: اليوم السابع: «انقسام بداخل الجماعة الإسلامية بسبب ثورة ٢٥ يناير»، أخذ بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠١٤:
http://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=362453#.U-jIqOOSxi8
وانظر: موقع السكينة: «الحركات الإسلامية المصرية وثورة ٢٥ يناير»، أخذ بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠١٤:
http://www.assakina.com/center/parties/11204.html

(٢) سجل ذلك في المنتديات الخاصة بهم، انظر مشاركات منتدى أنا المسلم أثناء الثورة:
http://www.muslm.org/vb/index.php

(٣) يمكن رصد حالة الرفض لسلوك قيادات التيارات السلفية قبل ثورة يناير بأربعة أعوام تقريبًا، انظر: محمد جلال القصاص: «عتاب من محبين: بيان موجه للشيخ محمد حسان بخصوص زيارته لعدو الله ورسوله معمر القذافي»، وهذا من أوائل ما كتب احتجاجًا على شيوخ السلفية في مصر، وقد جاءت تعليقات أعضاء المنتدى بين مؤيد للبيان ورافض له، مما يعكس حالة التردد وقتها. أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١/ ٧/ ٢٠١٤: http://www.muslm.org/vb/archive/index.php/t-312106.html

(٤) انظر: شبكة المخلص: «انشقاق داخل حزب الفضيلة السلفي» أخذ بتاريخ ٢/ ٧/ ٢٠١٤:
http://www.elmokhalestv.com/index/details/id/4829

رصد حركة تغير واضحة بداخلهم بسبب الدخول في الفعل الثوري.

الاتجاه الثاني: لم يكن موافقًا على المشاركة في الثورة في بدايتها[١]، بل واعتبرها مؤامرة على مصر وعلى الدعوة السلفية[٢] ولم يبادر بالتأييد بعد حدوثها، ولم يُظهر تأييدًا واضحًا إلا بعد أن نجحت الثورة، أو ظهر نجاحها بوضوح. ويتمثل في «الدعوة السلفية» وعددٍ من المستقلين من قيادات الدعوة السلفية التي اشتهرت من خلال الفضائيات.

في البداية وحال الحشد للثورة، في الفترة ما بين ثورة تونس وثورة مصر، صدرت الفتوى بعدم مشروعية المشاركة في الثورة، وعقد أحد رموزهم أطول درسٍ في تاريخ الدعوة من الظهر للمساء حتى يستيقن من عدم مشاركة طلابه في أحداث الثورة.

حرص هؤلاء على إصدار بيانات تبين موقفهم من الأحداث، كان أولها في ٢٩ يناير٢٠١١ بعد يوم الغضب، وجاء بيانًا وعظيًا يحث الجميع على الحفاظ على الممتلكات العامة، والتعاون مع الجيش[٣]؛ وصدر البيان الثاني وجاء وعظيًا -أيضًا- لم يتطرق للسياسة[٤]. ، وصدر البيان الثالث في مطلع فبراير٢٠١١، وفيه تحركت الدعوة السلفية خارج المنطقة الغامضة، وكان أول بنودة التأكيد على هوية مصر الإسلامية، وتحدث البيان عن ضرورة تغيير الوضع القائم، وطالبت بقيادة للمظاهرات حتى لا

---

(١) انظر: فتوى الدكتور ياسر برهامي بحرمة المشاركة في الثورة، موقع أنا السلفي، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23680

(٢) انظر: مقال عبد المنعم الشحات «لن نتراجع .. لن نستدرج .. لن نوظف» بتاريخ ١٩/ يناير/ ٢٠١١، طريق الإسلام هذا الرابط بتاريخ ١/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23680

(٣) انظر: «البيان الأول للدعوة السلفية بالأسكندرية بشأن الأحداث الجارية» موقع أنا السلفي ، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23935

(٤) انظر: «بيان الدعوة السلفية الثاني حول معالجة الموقف الراهن»، موقع صوت السلف الإلكتروني، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٣٠/ ٦/ ٢٠١٤
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23943

تقع عواقبًا وخيمة ولم يتبن أحد بياناتهم شعار «إسقاط النظام» أو «رحيل مبارك» السائد في الفاعليات يومها، وحدد حزمة من الإصلاحات المطلوبة وهي: إلغاء قانون الطوارئ، منع الاستبداد، والقمع والتعذيب والسجن والاعتقال دون محاكمة وإصلاح التعليم وإصلاح جذري للإعلام، ورفع الاضطهاد الأمني الذي تعرض له الإسلاميون في مجالات التوظيف والتعليم والإعلام وغيرها(١).

ثم عقدت الدعوة السلفية مؤتمرًا موسعًا شارك فيه قياداتهم (سعيد عبد العظيم، وأحمد فريد، ومحمد اسماعيل المقدم، وياسر برهامي)، وأصدروا بيانًا في نهاية مؤتمرهم، وكان محور حديثهم هوية مصر، ولم يتطرق البيان ولا المؤتمر الذي سبقه من قريب أو بعيد إلى التظاهرات المليونية التي عمت البلاد؛ وحين صدر من بعض قياداتهم ما يفهم منه تأييد المظاهرات بادروا بنفي ذلك وحذف هذا المقطع، الذي يحتوي ثناءً على شباب الثورة، من حديثه في النسخة التي نشرت للمؤتمر(٢).

ولم يبتعد كثيرٌ من القيادات السلفية المستقلة عن هذا المسلك، فقد رفضوا المظاهرات قبل الأحداث، وأكدوا خوفهم من الفوضى(٣)، ثم صمتوا في بدايتها، ثم حضروا وعاظًا يطالبون الجميع بالحفاظ على المال العام ويذكرونهم بحرمة الدماء، ويحذرونهم من سرقة ثورتهم، وأثنوا على الجيش(٤).

---

(١) «بيان الدعوة السلفية الثالث حول معالجة الموقف الراهن»، موقع صوت السلف، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23941

(٢) اثنى الشيخ محمد اسماعيل المقدم على شباب الثورة، وبادر الشيخ ياسر برهامي بتأويل كلامه بأن ذلك لا ينبغي أن يفهم منه المشاركة في المظاهرات. انظر: «ثناء الشيخ محمد إسماعيل على شباب الثورة»، (مقطع فيديو)، أخذ بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=DapN9vuL_u4

(٣) انظر خطبة للشيخ محمد حسان في الجمعة التي سبقت الأحداث على هذا الرابط،
https://www.youtube.com/watch?v=8_zXHGnVQRY

(٤) بث تلفزيون العربية كلمة مسجلة للشيخ محمد حسان من على كونيش النيل (بجوار الميدان) يوم ٣١ يناير ٢٠١١، انظر هذا الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=BfTDUzM7Njo

وخرجت بعض قيادات التيارات السلفية تؤكد على أن من مات من المحتجين في المظاهرات ليس شهيدًا، ودعوا الشباب للعودة للبيوت[١]، وبعضهم صمت تمامًا ثم ظهر بعد التنحي يبث مخاوفه من الثورات[٢].

والأبرز في تحركات هذا الفصيل من التيارات السلفية هو محاولة الوقوف وسطًا كي لا يخسر من حوله من الجماهير، وتأثره بحركة الشارع ومحاولة اتخاذ مواقف مناسبة مع الشارع، فهم في محل تبعية للأحداث ولا يدخلون في مرحلة التحضير لها، فضلا عن التنبؤ بمسارها والمسارعة في الإفادة مما قد يحدث.

الاتجاه الثالث: وهم الرافضون للفعل الثوري كليةً، المؤيدون للنظام القائم، وهو ما يعرف بتيار الجامية (أو المداخلة) فقد بدأ هؤلاء بالثناء على الرئيس مبارك[٣]، واشتدوا في بيان حرمة الثورة، ومنهم مَن غير موقفه ودخل فيما دخل الناس فيه[٤]، ومنهم من ظل يحذر من أنها فتنة تقوم بها أطراف خارجية بالتعاون مع أطراف داخلية، يشير للثوار، من أجل تخريب مصر[٥].

ومواقف هؤلاء يظهر منها معلم رئيسي وهو رفض غيرهم من التيارات الإسلامية وخاصة الإخوان المسلمين والتيارات السلفية الحركية.

---

(١) الشيخ مصطفى العدوي، والشيخ محمود المصري، والشيخ محمد حسين يعقوب، والثلاثة ظهروا على التلفزيون الرسمي على غير العادة.

(٢) انظر: «رأي الشيخ الحويني في الثورة»، محاضرة بمسجد العزيز بالله، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=ncVpXkWPr0o

(٣) ذكر ذلك الشيخ أسامة القوصي، انظر:
»https://www.youtube.com/watch?v=oqvBYB_N0mE

(٤) انظر: رأي الشيخ أسامة القوصي في الثورة وفي حسني مبارك قبل التنحي»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١/٧/ ٢٠١٤
https://www.youtube.com/watch?v=bhkj9lyc2fI

(٥) جاء ذلك في خطبة للشيخ محمد سعيد رسلان بعنوان: «حقيقة ما يحدث في مصر» بتاريخ ٤/ ٢/ ٢٠١١

ثانيًا : بعد المشاركة السياسية :

أحدثت ثورة يناير ٢٠١١ إرباكًا للتيارات السلفية، إذ وجدت نفسها أمام أمرٍ جديدٍ لم تستعد له، ولا تمتلك في أدبياتها تكييفًا شرعيًا له، فلم يكن التغيير السلمي والمعارضة الشعبية الجماعية مما قد اعتنت به التيارات السلفية مفاهيميًا، ولا مما توافرت فيه خبرة تاريخية يمكن استدعاؤها حال الحدث؛ فقد كانت التيارات السلفية، من تيارات السمع والطاعة والولاء للسلطة إلى جماعات السلفية الجهادية مرورًا بالسلفية العلمية والحركية، تدور حول مصطلحات «الطاعة» و«الفتنة» و«ولي الأمر» و «الخروج» ، و«الشورى»، و«البيعة»، و«أهل الحل والعقد»، وهي مصطلحات تعمل في إطار النظام المعرفي التاريخي الإسلامي ويصعب طرحها في واقعنا المعاصر[1]، وقد شكلت ثورة يناير ٢٠١١ وما أعقبها من مشاركة سياسية نقطة تحول رئيسية في مسيرة الحركات السلفية في مصر. ظهرت معالم هذا التحول في طرح عددٍ من القضايا المرتبطة بفكرة الثورة والمشاركة السياسية على الفكر السلفي، لم تظهر هذه القضايا في أطروحات الفكر السلفي في مصر قبل الثورة، أو لم تكن هذه القضايا ضمن أولويات الفكر السلفي للتيارات السلفية في مصر، وأحدثت تحولًا فكريًا أو بدايات تحول فكري، ولم يظهر لها رفض من الفكر كما قد كان قبل الثورة، وتتعلق هذه القضايا بـ :

١) دور الأمة في الحكم، أو العلاقة بين الحاكم والمحكوم: اختياره بدايةً، والنصح له حال الحكم، والثورة عليه إن ظلم، ومساحة السلطة التي تمارسها الأمة في إدارة أمورها الخاصة.

٢) المشاركة في العملية السياسة، فقد أقبل عامة التيارات السلفية وشاركوا في العملية السياسية بما قد أتيح بعد الثورة، فأسسوا الأحزاب، وحركات

---

(١) انظر: د. محمد أبو رومان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٠)، ص٢٤٧.

الاحتجاج غير الرسمية، واستعملوا أدوات الاحتاج السلمي من مظاهرات، ومليونيات، ومسيرات، واعتصامات. شاركوا غيرهم واستقلوا هم أحيانًا ببعض هذه الفاعليات، ثم شاركوا في الانتخابات، ومجلس النواب، وكان لهم حضور في انتخابات الرئاسة، ثم شاركوا بعد ذلك في كتابة دستور ٢٠١٢. لم يشذ منهم إلا قلة ظلت تتحدث بأن الديمقراطية كفر، وأخرى رأت أن ما يحدث فتنة لا يجوز المشاركة فيها وأن على الجميع السمع والطاعة لمن هم في سدة الحكم، والخروج من الشارع حتى لا تكون «فتنة». ويأتي تفصيل ذلك في الفصل الثالث من هذا البحث، حال الحديث عن خطاب التغيير.

***

المطلب الثاني:
الدولـــــــة

أول القضايا الفكرية التي طرحت على الفاعلين في المرحلة الانتقالية، بعد الثورة مباشرة ومنهم التيارات السلفية، هي قضية الدولة، واتخذ ذلك شكل أسئلة عن موقف التيارات السلفية من الدولة المدنية، ويمكننا رصد النقاط التالية التي توضح تأثير المشاركة السياسية في الفكر السلفي من خلال بيان موقف التيارات السلفية من الدولة قبل مشاركة السياسية وبعدها، على النحو التالي:

أولاً : الدولة في الفكر السلفي قبل ممارسة السياسة :

يمكن إجمال ذلك في نقاط على النحو التالي:

١) ارتبط ظهور الجماعات الإسلامية بسقوط الخلافة الإسلامية، وارتبط ظهور المشروع الإسلامي السياسي بتراجع الخطاب القومي العربي بعد هزيمة ١٩٦٧م، وفشل مشاريع التحديث والتنمية العربية بتجاربها وملامحها الأيدلوجية المختلفة، وكانت النظرة للقائم من هذه الدول على أنها كيانات عابرة ومؤقتة ومنقوصة الشرعية، أقيمت على أنقاض الخلافة الإسلامية من النظام العالمي المعادي للإسلامي(١).

٢) في تصور التيارات السلفية أن الشرعية الكاملة لا تقع داخل حدود الدولة القائمة، بل تمتد على النصاب الشرعي الكامل للأمة الإسلامية. ولذا كانت الأولوية لكل ما له علاقة بالهوية ووحدة الأمة؛ ومن هنا اعتبرت الدولة

---

(١) ناقش هذه القضية بالتفصيل الدكتور عبد الوهاب الأفندي في كتابه الإسلاميون والدولة الحديثة. مصدر سابق.

القائمة الآن (الدولة القومية الحديثة) وسيلة إلى الغاية الأبعد وهي وحدة الأمة. فالدولة التي يعيش فيها حاملوا هذا الفكر لا تمثل الغاية النهائية لحلمهم الإسلامي الشرعي. لذا كانت خطابات كل منهم وإنتاجهم الفكري، وعلى مراحل تاريخية متفاوتة ضد الدولة كمفهوم سياسي وككيان موضوعي قائم عمليًا، وضد الولاء للأوطان باعتبارها عصبيات جاهلية، وهو ما عطل إمكان بناء هويات وطنية حقيقية. وهو ما جعل خطاب التيارات السلفية يُسقِط الماهية السياسية والبراجماتية للدولة لصالح الماهية العقدية والدعوية، فيعطي تصورًا عقديًا ودعويًا للدولة.

٣) وقد دعم هذا الأمر أن الدولة القومية لم تنجح بدرجة كبيرة في دمج المكونات الداخلية في كيان واحد ذو هوية واحدة، وإنما راحت تفعله من أجل الحفاظ على استقرارها، فأفادت من الأقليات والمذهبيات الموجودة بداخلها حفاظًا على استقرارها، وبالتالي بقيت المذهبيات والأقليات محافظة على كيانها وهويتها الذاتية.

٤) ظهرت قضية أخرى لا تقل أهمية عن قضية الهوية، وهي قضية تطبيق الشريعة الإسلامية كهدف من أهداف إقامة الدولة في فكر التيارات السلفية، ويعبر عنه باستئناف الحياة الإسلامية ، وهاتان النقطتان (الهوية وتطبيق الشريعة الإسلامية) تبرزان بوضوح في برامج الأحزاب السلفية.

٥) لا يوجد نموذج معاصر للدولة من وجهة نظر التيارات الإسلامية قد تبلور بصيغة عملية مكتملة، والنماذج المعاصرة، في أفغانستان، والسودان، وغزة، حاولت وتحاول بلورة نموذج للآن، ولا يمكننا الحكم على أي منها بالنجاح. بل إن هذه التجارب في جملتها تدفع إلى إعادة التفكير في إمكانية الحصول على

دولة ذات مرجعية إسلامية خالصة في ظل النظام الدولي[١].

٦) الدولة في تصور التيارات السلفية هي الحكومة، أو السلطة التي تحكم الشعب[٢]

٧) وجد بين قيادات التيارات السلفية، من أعمل الفكر في قضية الدولة، وأعطاها وصفًا دقيقًا وهو «الحكومة الإسلامية» وقدم رؤية تطبيقية معاصرة في بحث منشور، ومما يثير الاهتمام أن هذا البحث قد كتب قبل ثورة يناير٢٠١١، ويعرض في البحث للحكومة وظائفَ أربعة:

٨) السلطة التشريعية أو أهل النظر والاجتهاد، ودروهم الاستنباط والاجتهاد.

٩) السلطة الرقابية أو أهل الحل والعقد، ودورهم : الحسبة، الشورى والعزل والترشيح

١٠) السلطة القضائية، وهي المسؤولة عن القضاء والمحاكم في الدولة، ومسؤولة عن تحقيق العدل.

١١) السلطة التنفيذية، وهي المسؤولة عن تنفيذ السياسات والقواعد التي يضعها الحاكم المسلم وجهازه التنفيذي وموافقة المجلس النيابي.

١٢) وتذكر الدراسة أن هذه الوظائف تقوم على حاكمية الشريعة في كل كبيرة

---

(١) كان هذا محور بحث الدكتور إسماعيل الشطي، انظر د. إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مرجع سابق.

(٢) انظر: ناظر دهام محمود، إشكالية الدولة في فكر الإخوان المسلمين، رسالة ماجستير ، معهد البحوث والدراسات، ٢٠١٣. ذهبت الدكتورة هبة رؤوف في كتابها (الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وبعدها) إلى عدم وجود تصور للدولة في خيال الإسلاميين، وهذا الأمر غير صحيح، فقد صنف المعاصرون عن الدولة، ومنهم الشيخ عبد المجيد الشاذلي وهو أحد المشاركين في الثورة، وسيأتي ذكر كتابه، وكتب غيره عن الدولة، ولكن الدكتورة أقامت دراستها على مشاركات بعض الإسلاميين في مجلة «المنار» كحالة دراسة، ثم عممت على الإسلاميين ككل!!

وصغيرة من مناحي الحياة، كما يقوم على الفصل التام بين السلطات الأربعة، والاستقلال التام للقضاء. وتؤكد الدراسة على أن ذلك مأخوذ من النص الشرعي والممارسة الراشدة، لا من الأوضاع الغربية. فرئيس الدولة منتخب من قبل الشعب مالك السلطة ومصدرها، في انتخابات حقيقية ونزيهة، ويرأس رئيس الدولة الحكومة ويمارس سلطاته بنفسه، وهو الذي يختار وزراءه الذين يقومون بتنفيذ السياسة العامة التي يرسمها لهم، وتحدد الدراسة بناءً على القراءة التي تقدمها للشعب دورًا يقوم فيه بممارسة سلطاته بنفسه[(١)].

ثانيًا: الدولة في خطاب التيارات السلفية بعد المشاركة السياسة:

وضعت المشاركة السياسية السلفيين في مواجهة أسئلة الدولة: ما شكلها؟، ما نظام الحكم الذي سيطبقونه فيها؟

ويمكننا تسجيل عدد من الملاحظات حول تصور الدولة في فكر التيارات السلفية التي مارست السياسة في مصر على النحو التالي:

١) الفكر السلفي يتمحور حول الهوية، وحين تحدث عن الدولة تحدث رافضًا الدولة المدنية التي تقصي الدين أو تحجمه، وانحصر خطابه في المطالبة بالإسلام كهوية للدولة القائمة، وتطبيق الشريعة؛ والخطاب السلفي مضطرب لا يظهر منه تحديد دقيق للدولة الدينية والدولة المدنية، ويبدو استجابة

(١) هو الشيخ عبد المجيد الشاذلي، وهو المرجعية العلمية لتيار «أهل السنة والجماعة»، وقد شارك في الفعل السياسي بنفسه بالمحاضرات التثقيفية، والظهور بجوار الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل، وحاول تيار أهل السنة والجماعة تأسيس حزب سياسي ولكنه توقف، والكتاب هو: الحكومة الإسلامية: رؤية تطبيقية معاصرة، (القاهرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١١). ذهبت الدكتورة هبة رؤوف في كتابها (الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وبعدها) إلى عدم وجود تصور للدولة في خيال الإسلاميين، وهذا الأمر غير صحيح، فقد صنف المعاصرون عن الدولة، ومنهم الشيخ عبد المجيد الشاذلي وهو أحد المشاركين في الثورة، ولكن الدكتورة أقامت دراستها على كتاب مجلة «المنار» كحالة دراسة، ثم عممت على الإسلاميين ككل باعتبار أن قطاع عريض من الإسلاميين شارك في المجلة!!

لضغوط الثقافة العلمانية المنتشرة في البيئة المحلية والدولية، فهو يمسك بالمادة الثانية في الدستور التي تتحدث عن أن هوية الدولة ومرجعية الشريعة وفي ذات الوقت يرفض مسمى الدولة الدينية(١).

٢) ويمثل هذا النوع عامة الممارسين للسياسة من التيارات السلفية، ومنهم «الدعوة السلفية» وذراعها السياسي حزب النور، وقد عقدوا لقاءات ومناظرات عديدة ضد الدولة المدنية ودفاعًا عن مرجعية الإسلام للدولة؛ ومنهم: السلفية العلمية بالقاهرة، وقيادات التيارات السلفية التي تتواجد بشكل مستقل، أو في تكتل علمي يدخل الفعل السياسي من خلال الفتوى(٢).

٣) لم يظهر في خطاب التيارات السلفية حديثًا مستقلًا عن الدولة، أو تصورًا مستقلًا للدولة غير الدولة القائمة الآن (الدولة القومية). ويتضح أنهم بعد دخولهم السياسة، يتجهون إلى محاولة السيطرة على الدولة القومية بشكلها الحالي، كوسيلة للحفاظ على الهوية الإسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية في المجتمع، ومن ثم استئناف الحياة الإسلامية من جديد (قضيتهم الرئيسية).

٤) عامة التيارات السلفية التي مارست السياسية في مصر تمسك بفكرة الخلافة، أو نموذج الخلافة، دون تفاصيل، ودون أن تطرح على هذا النموذج عددًا من الأسئلة الضرورية التي تستوضح كيفية تطبيقة في واقعنا المعاصر. فالتيارات السلفية المعاصرة حافظت على صفاء فكرة الخلافة وتجمدوا في لحظتها التاريخية، وكثرة ترددها اليوم ربما من حديث البشارة بعودتها في آخر الزمان،

---

(١) انظر: د. جعفر شيخ إدريس، الإسلام لعصرنا، (الرياض، مجلة البيان، ٢٠١٤)، ص٦٣٤.

(٢) انظر حوار الأهرام مع الشيخ ياسر برهامي، ١٢/ نوفمبر ٢٠١٤، وانظر: موقع أنا السلفي: عبد المنعم الشحات، «دولتهم المدنية عسكرية دكتاتورية نخبوية»، أخذ بتاريخ: ١٥/ ٧/ ٢٠١٤: http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=33229

ولا يعكس انتاجًا فكريًا، ولا تدابير على مستوى الفعل[١].

٥) واكب مشاركة السلفيين في العملية السياسية من حيث العموم صدور عدد من الدراسات تتعلق بالدولة في تصورات التيارات الإسلامية، وتحاول حل معضلة الدولة القومية والنظام العالمي الذي يواجهة من يمارسون السياسة من التيارات الإسلامية عمومًا والسلفية خصوصًا، وفيها أن نصوص المرجعية الإسلامية لا تدل على وجود نظام حكم جاهز ومجمع عليه قديمًا وحديثًا، وأن الدولة في التراث الإسلامي تطورت من خلال الممارسة العملية. والمتفق عليه فقط مبدأي: العدل والشورى، من حيث المجمل. وعامة هذه الدراسات من خارج الفكر السلفي الرافض للدولة بشكلها الحالي تحاول مد الجسور معه وتطويعه وخاصة في حال محاولة السلفيين استخدام «الدولة الحديثة» كأداة للوصول إلى غايتهم الرئيسية (تطبيق الشريعة الإسلامية)[٢].

* * *

(١) انظر: د. عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة، مرجع سابق، ص٤١-٤٩

(٢) من هذه الدراسات: د. إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مرجع سابق، و د. عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة، ود. عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية النموذج... مرجع سابق.

المطلب الثالث:
قضيـــة المـــواطنة

ارتبط مفهوم المواطنة في نشأته وتطوره بنشأة وتطور الدولة القومية الحديثة، حتى أصبحت المواطنة ركيزة أساسية من ركائز الدولة القومية الحديثة في أي سياق جغرافي أو حضاري؛ وأصبح مفهوم المواطنة من المفاهيم المركزية سواء على المستوى الأكاديمي، أو على مستوى الخطابات السياسية.

وتشير المواطنة إلى معاملة الدولة الأفراد بدرجة متساوية من الحقوق والواجبات دون التمييز على أساس نوع أو عرق أو دين أو طائفية أو انتماء جهوي؛ ويتخذ لذلك ضمانات تتمثل في الدستور، والقوانين، والممارسة العملية(١). وتحقيق المواطنة بهذا المعنى يتطلب نظام حكم ديمقراطي، وسياسات اقتصادية واجتماعية تهدف إلى التنمية والعدالة الاجتماعية، ونشر وترسيخ ثقافة المواطنة والتي تعد ثقافة للديمقراطية في الوقت ذاته(٢).

وقد كان هدف الثورة الأبرز هو التخلص من الاستبداد وإقامة نظام حكم عادل، يحقق الحرية والعدالة الاجتماعية للجميع، ولذا تأتي قضية المواطنة كأحد القضايا الرئيسية في مرحلة التحول من الاستبداد للحكم الديمقراطي. ومما يزيد قضية المواطنة

(١) للوقوف على دلالة المصطلح بين الفكر الإسلامي والفكر الليبرالي انظر: محمد إبراهيم مبروك، إشكاليات المواطنة بين الليبراليين والإسلاميين، (القاهرة، مجلة البيان بالتعاون مع المركز العربي للدراسات الإنسانية، ٢٠١٣).

(٢) د. حسين توفيق إبراهيم، السلفيون والمواطنة: إضطراب الرؤية وغياب المرجعيات الفقهية، (القاهرة، مركز الأهرام للدراسات، ٢٠١٣)، ص٧.

أهميةً تعلق عديد من القضايا بها، مثل: الإيمان بالتعددية السياسية، والموقف من غير المسلمين، والموقف من المرأة، وقضايا الحريات العامة.

وترجع أهمية دراسة موقف السلفيين من قضية المواطنة في مستوى ما قبل المشاركة السياسية وبعدها، إلى رصد التأثيرات التي تعرضت لها التيارات السلفية بفعل المشاركة السياسة، وهل ستؤدي هذه التأثيرات إلى تغيرات جوهرية في التيارات السلفية التي شاركت في العملية السياسة أم لا؟.

أولًا: موقف السلفيين من المواطنة إجمالًا قبل المشاركة السياسة:

قبل ممارسة التيارات السلفية للسياسة، دخلت قضية المواطنة ضمن حزمة العلمانية المرفوضة سلفيًا، لارتباطها بالغرب، ولارتباط المواطنة بالدولة المدنية، ولبعض التفاصيل المنطوية تحت قضية المواطنة، مثل: ولاية غير المسلم، وتولي المرأة الولايات العامة، وخروجها للمجال العام عمومًا. كانت النظرة لما يتعلق بمبادئ الديمقراطية وأدواتها نظرة المرتاب، يقولون: مؤامرة من الغرب على الأمة الإسلامية، ويظهر من تفاصيل تعاطي التيارات السلفية مع قضية المواطنة ثلاثة أمور[(١)]:

أولها: أن عملية الرفض كلية دون مناقشة للتفاصيل، ويعكس هذا الرفض الكلي دون مناقشة التفاصيل في أبحاث علمية حالة الاغتراب والعزلة التي عاشتها عامة التيارات السلفية في مصر. وقد كان الأولى بهم وهم يرفعون شعار «طلب العلم فريضة».. وهم الأكثر تصنيفًا وانتشارًا في ساحة الكتب، أن يهتموا بالقضية ويقدموا دراسات تفصيلية تبين أسباب الرفض.

---

(١) انظر: د. سعيد عبد العظيم، «التحزب وبدعة تقسيم الناس إلى مؤيدين ومعارضين»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٣/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.forsanhaq.com/showthread.php?t=260375،
وانظر: د. سعيد عبد العظيم، «الديمقراطية العلمانية اللادينية ومبدأ فصل الدين عن الدولة»، موقع صوت السلف، أخذ بتاريخ ٣/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=16008

مثال ذلك: موقفهم من قضايا المرأة، تحدثوا عن أن دورها فقط في البيت، وأفتوا بحرمة مشاركة المرأة في الانتخابات البرلمانية، معللين ذلك بأن الانتخابات تستلزم الظهور في الدعايا ومخالطة الرجال في المؤتمرات الشعبية ثم في البرلمان، تعاملوا مع القضية بمنطق واحد، وهو رفض الخروج كليةً إلا لضرورة قصوى، والضرورة تبيح أي محظور في الشرع، ودون مراعاة السياق العام الذي تعيش فيه المرأة، وهو سيطرة العلمانية، واضطرار عامة النساء للخروج.

ونفس المنطق ينطبق على موقفهم من غير المسلمين، حيث يوجد رفض تام لتولي غير المسلم الولاية العامة، والحديث عن الجزية ومشروعيتها، ويستدلون بكليات دون الدخول في تفاصيل[1].

ثانيهما: هذه القضايا كانت تثار أكثر من قبل العلمانيين لا من قبل المتضررين من رفض التيارات السلفية لمبدأ المواطنة، فلم يكن الرفض قبل المشاركة السياسية، والدخول في منظومة السلطة (برلمان ثم الرئاسة) يمثل شيئًا بالنسبة للمرأة أو لغير المسلمين.

ثمة مَن فعَّل قضية المواطنة قبل مشاركة التيارات السلفية للسياسية بغرض تجفيف منابع ما يعتبره تطرف ديني، وربما كان الدافع هو الخوف من حدوث توترات طائفية، أو ربما كان الهدف حماية التعدد والتنوع المجتمعي في إطار الوحدة الوطنية.

ثالثهما: عمليًا السلفيون لم يفعلوا مبادئهم فيما يتعلق بالمرأة، ولا فيما يتعلق بغير المسلمين كفعل في المجتمع، فقد ظلت المرأة السلفية تخرج من بيتها للتعليم النظامي، وهو جزء من المنظومة العلمانية المرفوضة، وقد كان هذا هو المتاح

(١) انظر: د. سعيد عبد العظيم، حكم تولي المرأة المناصب العامة، وحكم دخولها في الانتخابات . موقع صوت السلف، أخذ بتاريخ ١٢/ ٨/ ٢٠١٤/
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=15055

بالنسبة لهم فيما يتعلق بالمرأة. فلم يمنعوها من الاختلاط -وهو محرم- ولا من تعلم مناهج التعليم العلمانية، ولا من الوظيفة وفيها ما يعتقدون حرمته. وفوق ذلك لوحظ أن المرأة السلفية نزلت الميدان مبكرًا مع بداية الثورة المصرية، ولم يتم الاعتراض عليها مع ما في ذلك من مبيت خارج البيت أحيانًا ومخالطة للرجال وربما التعرض للأذية من الأمن.

وعمليًا لم يحدث صدام بين سلفيين وأقباط على خلفية عقدية، باستثناء أحداث كاميليا شحاته، وقد شارك فيها من شباب السلفيين دون المرجعيات السلفية، وكانوا متجهين للدولة لا للكنيسة، ولم تنتشر الأحداث في اتجاه العداء مع الأقباط كونهم أقباط، وإنما كانت قضية جزئية تتعلق بشخص من أسلم (كاميليا شحاته).

ثانيًا: موقف السلفيين من المواطنة إجمالًا بعد المشاركة السياسة

يظهر بين التيارات السلفية، فيما يتعلق بالمواطنة، أو التعامل مع غير المسلمين، بعد ممارسة العملية السياسية اتجاهان، هما:

الاتجاه الأول: تعامل مع القضية من باب المصلحة، واستجابة لضغوطات الواقع، وعامة هذا الاتجاه هم الذين شكلوا الأحزاب السياسية، ونافسوا على السلطة، كحزب النور ومعه الدعوة السلفية، وحزب الراية، وهذه بعض المواقف التي تبين تعاملهم مع قضية المواطنة :-

١) سارع السلفيون حال أحداث ثورة يناير ٢٠١١ لعمل لجان شعبية، وسلاسل بشرية تحيط بالكنائس وتحميها، في وقت لم يكن هناك ما يتهدد الكنائس بدرجة خطيرة، إذ لم تسجل أي أحداث طائفية خلال ثورة يناير٢٠١١، وهي خطوة لا يفهم منها سوى توصيل رسائل تطمين لغير المسلمين، ورسالة لمن يتابع السلفيين بأن هذا الفصيل لا يمتلك عداوات مسبقة تجاه غير المسلمين، ولذا

فهم بعض المسيحين أن الهدف من حماية الكنائس هو الدعاية الانتخابية ليس إلا[١]، ويستدلون على ذلك بموقف هذا الفصيل من الكنيسة قبل الثورة[٢].

٢) في حالة الأحداث الطائفية ينفون علاقتهم بالأحداث، وهذا حقيقي، ولا يتطرقون للحديث عن تراجع فكري، وإنما يتحدثون بحديثٍ عام يمكن تصنيفه تحت تحريم العنف من حيث العموم[٣].

٣) رفضوا وجود المرأة على قوائمهم بدايةً، وكذا ترشح الأقباط على قوائمهم، واعترضوا على تولي مسيحي منصب نائب رئيس الجمهورية[٤].

٤) تغير الموقف بعد ذلك، وترشحت المرأة على قوائمهم، وترشح الأقباط على قوائمهم الانتخابية في برلمان ٢٠١٤، بعد أن أجبروا على ذلك طبقًا للقوانين الخاصة بقوائم الانتخابات.

الاتجاه الثاني: يمارس حالة من الهروب من الواقع للتاريخ والنص. يمزج بين النص الشرعي وبين مراحل مختارة من التاريخ، فيتحدث عن سماحة الإسلام في تعامله مع غير المسلمين، وينقل ثناء بعض قيادات الأقباط في أزمنة سابقة، أو في سياقات مخالفة لما نحن فيه على الحكم الإسلامي، وأن الإسلام لا يحرم الفن والإبداع، وإنما

---

(١) انظر: موقع الأقباط اليوم: الأنبا كيرلس: حماية السلفيين للكنائس في العيد شغل سياسة وانتخابات»، أخذ بتاريخ ١/ ٩/ ٢٠١٤:
http://www.coptstoday.com/Archive/Detail.php?Id=19439

(٢) انظر: الشيخ ياسر برهامي: «الكنيسة استفزاز بلا حدود.. وفوق الاحتمال»، موقع صوت السلف، أخذ بتاريخ ١/ ٩/ ٢٠١٤: http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=19693

(٣) انظر: هاني صلاح الدين: «أحداث إمبابة وأيادٍ لابد من قطعها»، موقع المخلص، أخذ بتاريخ ١٧/ ٨/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:
http://www.elmokhalestv.com/index/details/id/3346

(٤) المصري اليوم: «قيادات بحزب النور: ترشح المرأة في الانتخابات مفسدة ومخالف للشريعة»، أخذ بتاريخ ١٧/ ٨/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:
http://m.almasryalyoum.com/news/details/524940

يحرم المبتذل منه ويقدم نموذجًا آخر من الفن والإبداع[١]، وهذا في حقيقته يفرض نموذجًا خاصًا على الواقع لا أنه يتصالح مع الواقع ويعترف به.

وفي ختام هذا المبحث تسجل الدراسة ملاحظتين على تعامل السلفيين مع القضايا الرئيسية في الفترة الانتقالية، هما:

١) أوجدت المشاركة السياسية ما يمكن أن نسميه مراجعات، أو تراجعات، أو كشفت وجهًا لم يكن معروفًا لدى السلفيين في مصر، وهو القدرة على التحول السريع بين ضدين، وفي القضايا الرئيسية وليس فقط في قضايا فرعية. وهذا التحول لم يبن على مراجعات واجتهادات فقهية وفكرية جادة وحقيقية، وإنما تولدت هذه المراجعات تبعًا للأحداث، وتبين أنهم يتحركون تبعًا للمتاح ويخافون البطش من ذي السلطان، وخاصة الجزء الذي شارك سياسيًا بشكل رسمي.

٢) التيار السلفي ليس له اتجاه واحد، ويعاني من حالة اضطراب، وذلك واضح في دخوله بموقفين متضادين في القضية الواحدة. وقد ظهر في الحالة السلفية قدرة فائقة على التحول والتشكل المتغير أو ما يسمى بـ«التلون الأيديولوجي» وفق ما تقتضيه الحاجة لذلك، وما تمليه متغيرات المشهد الداخلي والتي تمثلت في تعدد ولاءاته وانحيازاته، مع إنتاج تبريراته التي يضفي عليها البعض نوعا من القداسة، مستدعيا أدبياته الفقهية والعقائدية، فضلا عن بروز تأثيرات فكرية خارجية تجلت بشكل كبير في المشاركة السياسية، عدها البعض إملاءات «خليجية» غير نابعة من المركزية الحزبية التقليدية.

* * *

(١) عصام تليمية، الخوف من حكم الإسلاميين: عن الدولة المدنية والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣)، ص٦٨ – ص٨١، وص١٠١، وص١١٠- ص١٢٦، وانظر: د. ياسر حسن عبد التواب جابر، المواطنة في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، (القاهرة، دار المحدثين، ٢٠١١).

الفصل الثالث

تطور الفكر السلفي

بعد المشاركة السياسية

الفصل الثالث: تطور الفكر السلفي بعد المشاركة السياسية

بعد أن تناولت الدراسة المحددات الرئيسية التي تؤثر على الفكر السلفي وتبين أن بعضها خارجي يرجع للنظام الدولي والبيئة المحيطة بالتيارات السلفية، وبعضها داخلي يرجع للتيارات السلفية نفسها؛ وبعد أن عرضت الدراسة حال الفكر السلفي في المرحلة الانتقالية، وكيف أنها أثرت فيه بتحدياتها فصرفته عن أهدافه الرئيسية، تحاول الدراسة في هذا الفصل التعرف أثر المشاركة السياسية التيارات السلفية ذاتها، هل بقيت على حالها، أم أعيد تشكيلها بفعل المشاركة السياسية كليًا أو جزئيًا، وبالتالي ما مستقبل الحالة السلفية في المشهد المصري، وهو نموذج يمكن من خلاله قراءة غيره في الدول الإسلامية لقوة الشبه؛ وذلك من خلال مباحث ثلاثة، يتناول أولها الاتجاهات السلفية بعد المشاركة السياسية، وكيف أن الممارسة السياسة أدت إلى إعادة هيكلة التيارات السلفية من جديد فتغير ترتيب التيارات السلفية بحيث يمكن أن ننظر للسلفية بمنظور آخر تبعًا لتواجدهم في المشهد السياسي. ويتناول الثاني النشاط الفكري الذي ثار داخل الحالة السلفية وحواليها بهدف تغيير الخطاب السلفي أو تطويره. وفي المبحث الثالث محاولة للبحث تحاول الدراسة التعرف على مستقبل التيارات السلفية؛ والمباحث الثلاثة هي:

المبحث الأول: الاتجاهات السلفية في المشاركة السياسية.

المبحث الثاني: اتجاهات التغيير في الخطاب والمشاركة.

المبحث الثالث: مستقبل التيارات السلفية.

المبحث الأول:
الاتجاهات السلفية في المشاركة السياسية

اجتمع السلفيون على تطبيق الشريعة الإسلامية والحفاظ على الهوية الإسلامية، ولكنهم تفرقوا في الوصول إلى هذا الهدف، فمنهم من اتخذ من المشاركة السياسية وسيلة، ومنهم من رفض المشاركة السياسية كليةً. وانقسم الذين رضوا بالسياسة وسيلةً، وانقسم الذين رفضوها كليةً:

الذين مارسوا السياسة كان منهم من اتخذ خط المواجهة مع الأنظمة المخالفة لمناهجهم، يبحث عن حرية يصل من خلالها إلى تطبيق الشريعة مستخدمًا الديمقراطية كأدوات؛ والذين مارسوا السياسة منهم من ظهر في إطار برجماتي يحاول الإفادة من المتاح ليحافظ على جماعته وتنظيمه ويقوي من شوكته كي يمارس الدعوة إلى الله ويستطيع التمكين للدين ويطبق الشريعة.

والذين اعتزلوا السياسية، كانوا فريقين على طرفي نقيض، منهم من رفضها مدعيًا أن ممارستها كفر بالله وما أنزل على رسوله -صلى الله عليه وسلم -، وأنها وسيلة من وسائل سيطرة الغرب على الدول الإسلامية. وعلى النقيض من هؤلاء اعتزل بعض أفراد التيار السلفي السياسة بدعوى أنها لا تجوز كوسيلة، وأنها لا تجوز -أيضًا- لما يترتب على استخدام أدواتها من فتنة في المجتمع.

وانتهى الأمر بأن المشاركة السياسية أعادت ترتيب التيارات السلفية حسب إيمانهم

بها، في ثلاثة اتجاهات أساسية. ويمكن أن نتكئ على هذه الاتجاهات الثلاثة لمعرفة أين تسير التيارات السلفية غدًا بعد أن شاركوا في العملية السياسية، والدراسة تحاول ذلك من خلال ثلاثة مطالب، على النحو التالي:

المطلب الأول: اتجاه المواجه مع النظام.

المطلب الثاني: الاتجاه البرجماتي.

المطلب الثالث: اتجاه العزلة.

* * *

المطلب الأول:
اتجاه المواجهة مع النظام

اتخذ بعض التيارات السلفية طريق المواجهة مع الأنظمة، واستخدم الأدوات الديمقراطية وسيلة لتحقيق ذلك، وتحاول الدراسة بيان معالم هذا الاتجاه، وقضاياه، والفاعليات السياسية التي استخدمها وصولًا لأهدافه.

أولاً: معالم هذا الاتجاه:

١) كانت لأفراد هذا الاتجاه رؤية إيجابية تجاه الثورة قبل قيامها، تحديدًا بعد ثورة تونس، وشاركوا في الثورة منذ بدايتها، فقد كانت رؤيتهم إيجابية للخروج على الحاكم، وانتزاع حقوقهم منه، وظهرت مشاركتهم بتسجيلات مصورة في الميدان[١]، وشاركوا ببيانات طرحت ووزعت في الحراك الثوري تؤيد الثورة وتحض عليها، وتعلن رفضها للظلم واستمرارها في الحراك السلمي الرافض للظلم وإن لم يصل بها إلى تطبيق الشريعة، وأن رفع الظلم عن الناس في حد ذاته مطلب شرعي، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتطلب راية ولا إمامًا؛ وشاركوا في المنتديات الكتابية بالتحريض على الثورة بدايةً والتأييد لها، والمشاركة فيها بعد اندلاعها، وتمثل ذلك في كتابات أعضاء شبكة «أنا المسلم»، وهو من أكبر مواقع تجمع التيارات السلفية بمختلف أطيافها، وظهر ضمن

(١) انظر: كلمة الشيخ محمد عبد المقصود من ميدان التحرير قبل التنحي، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٣/٧/٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=t-VJ_rT6tWY، وانظر: كلمة الشيخ فوزي السعيد في ميدان التحرير قبل التنحي، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٣/٧/٢٠١٤/ https://www.youtube.com/watch?v=ruCgCR9KvIA، وانظر: كلمة الشيخ نشأت أحمد من ميدان التحرير.
https://www.youtube.com/watch?v=yf0Rdfspldg

هذا الحراك المؤيد للثورة قبل ٢٥ يناير وبعده، ظهر على صفحات الشبكة حركة شبابية تسمى الحركة السلفية للإصلاح (حفص) تطالب شيوخ السلفيين بالمشاركة في الثورة والإصلاح داخل التيارات السلفية، وبجوارها عدد كبير ممن تحدث بشكل مستقل[١].

٢) وكان لهم حضور في الفاعليات الميدانية المصاحبة لأحداث كاميليا شحاته[٢]، وتمثلت هذه الفاعليات في: مسيرات، ووقفات احتجاجية كان بعضها محاصرة الكاتدرائية بالعباسية في ٢٩إبريل ٢٠١١[٣]، وكذلك كان لهم حضور بارز في أحداث محمد محمود، وأحداث العباسية، والاعتصام أمام مدينة الإعلام في مارس ٢٠١٣[٤].

٣) ظهرت حالة من السخط بين أفراد هذا الاتجاه قبل الثورة بأعوام على شيوخ وقيادات التيار السلفي، وخاصة من اشتهر منهم خلال الفضائيات وخلال الدروس العامة في المساجد، وقدموا نقدًا فكريًا أحدث ضجيجًا في الساحة السلفية في حينه؛ **واتجه النقد إلى أمرين:**

---

(١) تمثل ذلك فيما عرف بالجبهة السلفية لاحقًا، وكان أول بيانٍ لهم قد كتب في يوم ٢٧ يناير ٢٠١١، انظر: الجبهة السلفية – الموقع الرسمي: «البيان الأول للجبهة – كلمة حق»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://gabhasalafia.com/archives/1071#.U8HT8ZSSw8o

(٢) كاميليا شحاته زاخر، معلمة مصرية من محافظة المنيا، زوجة أحد القساوسة في «دير مواس» بالمنيا، اختفت من بيتها، وتظاهر المسلمون – وخاصة السلفيون- طلبًا لها باعتبار أنها أسلمت، وتظاهر المسيحيون طلبًا لها باعتبار أنها خطفت، وبعد أيام ألقت قوات الأمن القبض عليها وسلمتها للكنيسة، وتدخلت وسائل الإعلام والشخصيات العامة من كلا الطرفين، وأصبحت قضية رأي عام. انظر: موقع حكاية كاميليا شحاته : http://www.kamiliashehata.com/

(٣) انظر: مفكرة الإسلام: «نصرة لكاميليا...آلاف السلفيين يتظاهرون أمام كاتدرائية الأقباط» أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.islammemo.cc/akhbar/arab/2011/04/29/122823.html

(٤) شاركت الجبهة السلفية، وبعض رموز هذا التيار كالشيخ فوزي السعيد في أحداث محمد محمود ، انظر: الوطن: «الجبهة السلفية أول من دعا للنزول في محمد محمود» :
http://www.elwatannews.com/news/details/345108

الأول: عدم تصديهم لحملة التنصير ضد شخص النبي ﷺوالدين عمومًا، وكانوا يطالبون بتصدي فكري يستهدف الرد على شبهات النصارى التي يلقونها في فضائياتهم ومواقع الشبكة العنكبوتية وفعالياتها(١). وتطور هذا المحور تدريجيًا مستخدمًا أداوت سياسية، وظهر في الساحة السياسية قبل الثورة بفعاليات على مستوى الدولة(٢)، ثم تتطور بعد الثورة وشارك في الأحداث السياسية فيما عرف بـ «المسلمون الجدد»، وشارك أفراده في عديدٍ من الفاعليات السياسية، ومنها تأسيس الأحزاب الرسمية، والتكلات السياسية غير الرسمية، والفعاليات الميدانية.

الثاني: ونقموا على الشيوخ موافقتهم للاستبداد، أو سكوتهم عنه، وثنائهم على بعض الأنظمة المستبدة في مصر وليبيا، وغيرهما، وأصدر هؤلاء الشباب بيانًا في عام ٢٠٠٨ بعد زيارة عدد من قيادات التيارات السلفية لليبيا وثناؤهم على حاكمها(٣). **ويعتبر هذا أول بيان واضح في الاعتراض من جيل الشباب على القيادات السلفية التي تقترب من مقام المرجعية بالنسبة للتيار السلفي،خطه كاتبُ هذا البحث،** وبرز في هذا البيان الاعتراض على أمرين :

الأول: الثناء على الأنظمة المستبدة في مصر وغيرها.

---

(١) انظر: محمد جلال القصاص: «لهذا أهاجم بعض شيوخ السلفية»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤ http://twitmail.com/email/1887752557/6/false

(٢) تمثل ذلك في الاحتجاجات التي صاحبت عرض مسرحية« كنت أعمى ولكني الآن أبصرت» على مسرح كنيسة، انظر تغطية موقع المسلم لهذه الفاعليات من ٢١-٢٥/ ٢٠٠٥ http://www.almoslim.net/ . وكذا الفاعليات التي صاحبت قضية كامليا شحاته، وقد قاربت العشرين فاعلية سياسية بين مسيرة ووقفة احتجاج، وما صاحب ذلك من لقاءات إعلامية.

(٣) انظر: محمد جلال القصاص، «عتاب من محبين: رسالة موجهة للشيخ محمد حسان بخصوص زيارته لعدو الله ورسوله معمر القذافي»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.muslm.org/vb/showthread.php?312106

الثاني: عدم الرد على الشبهات المثارة حول الدين والنبي -صلى الله عليه وسلم-.

٤) وبهذا بادر قطاع الشباب من السلفيين عمليًا وتجاوزوا الخطاب السلفي الذي يحرم الأدوات الديمقراطية، وخاصة المظاهرات ووقفات الاحتجاج، كوسيلة من وسائل المطالبة بالحقوق ورفع الظلم عن الناس، بل وثمة مواجهة بينهم وبين قيادات التيار السلفي.

٥) اشترك الفرد الواحد في أكثر من مسمى، ومجموعة الأفراد الواحدة أسسوا أكثر من فاعلية متشابهة: الجبهة السلفية، حزب الأصالة، وحزب الفضيلة، حزب الشعب، حازمون، التيار الإسلامي العام، و«المسلمون الجدد»(١).

٦) ويعكس هذا حالة سيولة كبيرة في هذا التيار، وعدم وجود نية عند كوادره للاستمرار في هيكل معين من الهياكل السياسية التي أسسوها، وأنهم فقط ينظرون للكيانات التي يعملون من خلالها في الساحة السياسية على أنها أداة فعل ليس إلا.

٧) لم يستطع أفراد هذا التوجه بلورة فكرة محددة، ومحاولة فرضها على الساحة السلفية أو المصرية عمومًا، وإنما: كغيرهم لم يخرجوا من إطار الممانعة والرفض للموجود سواء داخل التيار السلفي أو خارجه، دون أن يظهر بأيديهم بديل واضح.

وعامةً امتاز هذا التوجه بكثرة الصور التي شارك فيها في الأحداث، بعضها رسمي وبعضها غير رسمي، وبعضها كبير في حجمه ومشاركته وبعضها صغير، فظهر

---

(١) فمثلًا ظهر الدكتور خالد سعيد في المجلس الرئاسي لحزب الفضيلة، ومتحدثًا رسميًا للجبهة السلفية، وظهر هشام كمال متحدثًا باسم الجبهة السلفية وعضوًا بالهيئة العليا لحزب الفضيلة، وناشطًا بارزًا في المسلمين الجدد، وظهر حسام أبو البخاري متحدثًا باسم التيار الإسلامي العام، ومؤسسًا في «المسلمون الجدد». انظر: خالد سعيد: «أخيرًا إشهار حزب الفضيلة»، شبكة أنا المسلم، أخذ بتاريخ ١٤/ ٨/ ٢٠١٤ من هذا الرابط: http://t.co/HZHQX6vS9y ، وانظر: الجبهة السلفية - الموقع الرسمي: http://gabhasalafia.com/، وانظر: الصفحة الرسمية للتيار الإسلامي العام: https://www.facebook.com/tyarislamy.

هذا التيار من خلال:

ثانيًا: التكتلات غير رسمية لاتجاه المواجهة لدى التيارات السلفية في مصر:

كانت هي الأبرز والأكثر نشاطًا، عن التكتلات الرسمية، واستخدمت الأدوات الديمقراطية السلمية في الاحتجاج والمطالبة، وتظهر هذه التكتلات في:

١) التيار الإسلامي العام[١].

٢) الجبهة السلفية[٢].

٣) دعم المسلمين الجدد، ظهرت وتبلورت إثر تطور أحداث «كاميلا شحاته»، وهي امتداد لسياق من المواجهة الفكرية بين جيل الشباب السلفي وبعض المبشرين من المسيحين[٣].

٤) الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح[٤].

٥) حازمون، ظهرت بعد أن انتشر اسم الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل كمرشح رئاسي.

٦) طلاب الشريعة، ظهرت متأخرة، وكان لها حضور في أحداث العباسية.

ثالثًا: التكتلات الرسمية:

١) حزب الأصالة.

٢) حزب الفضيلة.

---

(١) انظر: الصفحة الرسمية للتيار الإسلامي العام: https://www.facebook.com/tyarislamy .

(٢) انظر: الجبهة السلفية ـ الموقع الرسمي: http://gabhasalafia.com/

(٣) انظر: مدونة: المسلمون الجدد: http://new-muslimz.blogspot.com/

(٤) انظر: الصفحة الرسمية للهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح https://www.facebook.com/ForIslah

٣) حزب الإصلاح.

٤) حزب البناء والتنمية.

٥) حزب الشعب (لم يكتمل تأسيسه رسميًا).

٦) حزب الراية (لم يكتمل تأسيسه رسميًا)

لكل واحدة من هذه الفاعليات صفحة خاصة على شبكة الإنترنت، ومواقع التعارف الاجتماعية (الفيس بوك وتويتر)، تنشر أهدافها وفاعلياتها، والمقصود هنا أن هذا التيار استخدم وسائل الديمقراطية المتاحة، الرسمي منها وغير الرسمي وصولًا لأهدافه.

رابعًا: أهم قضايا اتجاه المواجهة لدى التيارات السلفية في مصر:

يمكننا التمييز بين نوعين من القضايا انشغل بها أصحاب هذا التوجه إجمالًا:

الأول: قضايا داخلية:

خاصة بالحركة الإسلامية عمومًا ومنها التيارات السلفية، ويأتي هذا النوع من القضايا في إطار النقد الداخلي. وتبرز معالم هذا النقد، أو معالم هذا النوع من القضايا في:

١) رفض قيادات التيار السلفي التقليدية، وتمثل ذلك في أن هذا التيار خالٍ تمامًا، أو يكاد، من القيادات السلفية المشهورة[(١)].

---

(١) باستثناء الشيخ محمد عبد المقصود، وقد اشتبكوا معه أكثر من مرة، كان أولها في تأسيس حزب الفضيلة، وكانت النتيجة انشقاق في صفهم وخرج الشيخ بحزب الأصالة عن حزب الفضيلة، ثم خالفوا قياداتهم وخاصة الشيخ محمد عبد المقصود في أحداث محمد محمود وشاركوا فيها؛ ووجد بينهم من القيادات الشيخ رفاعي سرور، وقد كانوا يستأنسون برأيه ولم يكن مرجعية بالمعنى الحرفي للمرجعية، كما خالفوا الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل في أحداث العباسية. انظر: اليوم السابع: «انشقاق عنيف داخل حزب الفضيلة السلفي»: http://t.co/OLj8Wmuzpe ، وانظر: تعليق الشيخ عبد المقصود

٢) رفض ممارسات التيارات السلفية الأخرى، كحزب النور، والرافضين للمشاركة السياسية من السلفيين، السلفية المدخلية. والسلفية الرافضة[(١)].

٣) رفض ما يُعرض تحت مسمى السلفية، واعتبار الفكر السلفي حالة من الغربة الفكرية، والهروب من المجتمع، وحالة من دعم النظم المستبدة، وإشاعة التخلف في المجتمع[(٢)].

٤) ظهور النقد للشيوخ في جيل الشباب من هذا التوجه، ونفرتهم الشديدة من المرجعيات والقيادات التقليدية، بل ومهاجمتهم لهم بحدة، مع أن ذلك غير مشاع بين السلفيين، إذ تحاط المرجعية السلفية وما دون المرجعيات من قيادات علمية سلفية بغير قليلٍ من التعظيم، ويشتهر قولهم: «لحوم العلماء مسمومة»[(٣)]

الثاني: قضايا خارجية:

وهي تتعلق بالحراك السياسي في مصر، ويبرز منها قضيتان:

على الأحداث، برنامج مصر الجديدة، بتاريخ ٢٨/ ١١/ ٢٠١١، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=BLAriEUXiWc ، وانظر: تعليق الشيخ حازم أبو اسماعيل على أحداث العباسية: https://www.youtube.com/watch?v=QvUriaTb2MM

(١) وقد بدأ أصحاب هذا التوجه مهاجمة حزب النور مبكرًا، في شخص أحد أهم مرجعياته، وهو الدكتور ياسر برهامي، انظر: محمد جلال القصاص: «نظرة هادئة للشيخ ياسر برهامي» بتاريخ٢٥/ ٢/ ٢٠١٢. شبكة أنا المسلم الإلكترونية، أخذ بتاريخ ١٠/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.muslm.org/vb/showthread.php?472087
وانظر: محمد جلال القصاص: «حازم صلاح أبو اسماعيل وياسر برهامي نموذجان من العمل السلفي في مصر»مركز الدين والسياسة للدراسات (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٠/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.rpcst.com/news.php?action=show&id=4903

(٢) انظر: يحيى رفاعي سرور، الصفحة الخاصة https://www.facebook.com/ya7yarefai?fref=ts
وهو ممن يرفضون منهج السلفية المعاصرة، مع أنه نجل أحد أهم رموزها (الشيخ رفاعي سرور)، ولم يكن والده يقوم بهذا النقد، وهذا يبين الفرق بين جيل الشباب المعاصر والجيل القديم.

(٣) وهي كلمة لأحد علماء السلف (الحافظ بن عساكر)، وليست حديثًا، انظر:محمود شكري الألوسي، غاية الأماني في الرد على النبهاني، (الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠١م)، ج٢، ص٢٩١.

أ- قضية الحريات.

كانت القضية الأبرز في تحركات التكتلات السلفية التي ظهرت في إطار المواجه مع الاستبداد ومحاولة فرض واقع جديد بهوية سلفية هي قضية الحريات، وتختلف الحريات سلفيًا عنها في السياق الليبرالي،[١] ويظهر ذلك من أمور منها:

١) شعارهم الأبرز في المشاركة السياسية، وهو «سنحيا كرامًا».

٢) جاءت الحريات أولى أهداف «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح»، وهي إحدى الكيانات غير الرسمية المعبرة عن هذا التوجه[٢].

٣) مخالطتهم للشباب من التيارات العلمانية، فقد دعمت «الجبهة السلفية» قضايا تم التعدي فيها على الحريات الشخصية، كحبس الناشطين، وكشوفات العذرية[٣].

٤) حالة النفرة من القيود الفكرية والحركية، وتتمثل في عدم وجود تنظيم بينهم، كما في «الدعوة السلفية»، وتتمثل في تحرك الأفراد بين عددٍ من الأطر، أو التواجد ضمن أكثر من فاعلية في ذات الواقت، وعدم التقييد بقيود.

٥) حالة التصعيد مع المجلس العسكري، بالمشاركة في أحداث محمد محمود، وأحداث العباسية، والتصريحات الموجهة للمجلس العسكري بشكل دائم، وحالة الوفاق بين بعض أفراد هذا التيار والمجلس العسكري كانت مؤقتة ثم ما لبثت أن تغيرت سريعًا[٤].

---

(١) للوقوف على معنى الحرية في الفهم السلفي انظر: سلطان عبد الرحمن العميري، فضاءات الحريات: بحث في مفهوم الحرية في الإسلام وفلسفتها وأبعادها وحدودها، (القاهرة، المركز العربي للدراسات الإنسانية، ٢٠١٣).

(٢) انظر: جلال سعد الشايب: «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح بمصر»، أخذ بتاريخ ١٣/ ٨/ ٢٠١٤: http://albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx?ID=799

(٣) انظر: موقع بوابة القاهرة: «الخلاف لم يمنع تعاطف الإسلاميين مع علاء عبد الفتاح»، أخذ بتاريخ ١٤/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.cairoportal.com/story/60533/

(٤) تمثل هذا في البدايات بعد ثورة يناير، وظهر في خطب الشيخ فوزي السعيد ولقاءات الشيخ محمد عبد المقصود ثناءً ودعاءً للمجلس العسكري.

ب- قضية الهوية، وتطبيق الشريعة الإسلامية:

استغرقت قضية الحريات وما تتطلبه من حراك في الشارع جهد هذا التيار، ولذا تراجعت قضية الهوية الإسلامية والمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية؛ أو أنهم كانوا يرون أن كسر الاستبداد والحصول على الحريات خطوة أولى للوصول إلى أهدافهم الحقيقية، وهي الهوية وتطبيق الشريعة.

ولم يظهر من هذا التيار تقارب ملحوظ مع أحدٍ ممن لا يريدون تطبيق الشريعة الإسلامية أو يرفض مسألة الهوية الإسلامية لمصر.

وبرز اهتمامهم بقضية الهوية وتطبيق الشريعة الإسلامية من خلال أمور عدة، منها:

١) برامج أحزاب هذا التوجه تعلي من شأن قضية الهوية الإسلامية، وتعلي من شأن قضية تطبيق الشريعة الإسلامية.

٢) إدارة صراع مع النخبة العلمانية على المستوى الفكري والحركي، فعلى المستوى الفكري عقدوا المناظرات مع كثيرٍ من التوجهات الموجودة من المخالفين لهم ذوي التوجهات العلمانية الرافضة للإسلاميين ككل، مثل: حزب الوفد[١]، وحزب التحالف الشعبي، وكذلك عقدوا المناظرات مع التوجهات الدينية الرافضة للإسلاميين كالصوفية[٢].

٣) وإن كان السياق العام لهذه المواجهات الفكرية هو محاولة استنطاق السلفيين لفهمهم عن قرب، إلا أن المواجهات الفكرية كشفت عن هذا التيار من السلفيين الذي بادر للتعبير عن ذاته، ومواجهة خصومه فكريًا وحركيًا

(١) انظر: مناظرة الجبهة السلفية مع حزب الوفد، على هذا الرابط أخذ بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٤
https://www.youtube.com/watch?v=d7wBUPzmwV0

(٢) انظر: مناظرة حسام أبو البخاري مع سوزان ندى أمين عام حزب التحالف الشعبي، ومشايخ الطرق الصوفية، أخذ بتاريخ ١٤/ ٨/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=eTg29LBw9z8

مستخدمًا الأدوات الديمقراطية.

٤) إدارة صراع مع النصارى في مستوى الخطاب ومستوى الحركة، وقد بدأ هذا الصراع مبكرًا في إطار التصدي للشبهات التي ظهرت على يد بعض قساوسة الأقباط المقيمين خارج مصر[١]، ثم تطور لحراك على أرض الواقع فيما يتعلق بالمسلمين الجدد.

٥) مارس هذا التوجه الضغط على الإخوان لاتخاذ خطوات أكثر تقدمية في اتجاه قضية الهوية وتطبيق الشريعة، وتمثل ذلك في:

- ظهور فكرة ترشح بعض الإسلاميين للرئاسة من بينهم، وقد كان هذا مرفوضًا من قبل الإخوان المسلمين[٢].
- عملوا كجماعة ضغط على الإخوان المسلمين، في عددٍ من المواقف، مثل: الضغط على الإخوان حال كتابة دستور ٢٠١٢، بالنزول للميادين وإعلان عدم رضاهم كلية عن دستور ٢٠١٢، وأنه لا يحقق طموحات الإسلاميين. ثم اصطفوا في وجه الإخوان حال الإعداد لانتخابات مجلس الشعب التي كان يقرر عقدها قبل عزل الرئيس مرسي[٣].

---

(١) مثل القمص زكريا بطرس، انظر: الموقع الرسمي للقمص زكريا بطرس، وبه مئات الحلقات في الهجوم على الإسلام وشخص النبي الكريم ﷺ، والتي بدأ بثها في مطلع هذا القرن، http://www.islam-christianity.net ، وللاطلاع على أشهر ردودهم عليه انظر: محمد جلال القصاص، زكريا بطرس – دراسة بحثية تحليلية نقدية مختصرة، أخذ من الرابط بتاريخ ١٤/ ٨/ ٢٠١٤
http://www.saaid.net/book/open.php?cat=88&book=4911

(٢) بدأ الأمر مبكرًا بعد الثورة بأيام قبل ظهور الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل، في شخص الدكتور محمد مورو، رئيس تحرير مجلة المختار الإسلامي، انظر : موقع الإسلام اليوم: «محمد مورو مرشح الإسلاميين في مصر»، أخذ بتاريخ ١٣/ ٨/ ٢٠١٤:
http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-12-149747.htm

(٣) انظر: علي عبد العال: «حول خلاف الإخوان والسلفيين في مصر، مجلة الديمقراطية (موقع إلكتروني)، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١١/ http://democracy.ahram.org.eg/News/432/

المطلب الثاني:
الاتجاه البرجماتي.

بجانب تيار المواجهة تواجد تيارٌ سلفي آخر مارس السياسة ولم يصطف في مواجهة المخالفين للإسلاميين بشكل واضح، بل أظهر برجماتية سياسية في خطابه ومواقفه، وتحاول الدراسة – في إطار التعرف على تأثيرات المشاركة السياسية على التيارات السلفية، توضيح معالم هذا التيار، وفعالياته السياسية التي حاول بها تحقيق أهدافه، ثم قضاياه وأهدافه التي تحرك بأدواته لتحقيقها.

أولًا: معالم هذا الاتجاه:

١) لم تظهر بين عامة هذا التيار معارضة نوعية للأنظمة المستبدة قبل ثورة يناير، مع رفضهم للأنظمة، والقول بفساد حالهم، واقتصر الأمر على القول بفساد الأنظمة مع ارداف ذلك بحديثٍ عن «الفتنة»، وحرمة الخروج المسلح إلا حال القدرة عليه وحال ظهور كفر بواح فيه من الله برهان[١].

٢) أعلن عامة هذا التيار عدم مشاركته في الثورة، بعد قيام ثورة تونس وقبل قيام ثورة يناير٢٠١١م، وأثناء الثورة لم تظهر له مشاركة فعلية في الفعل الثوري، ولم يتبن أيًا من شعارات الثورة، بل جاء وسطًا، يعظ الناس بحسن الخلق

---

(١) انظر مقال المتحدث الرسمي باسم «الدعوة السلفية» الشيخ عبد المنعم الشحات، قبل ثورة يناير مباشرة: «لن نتراجع، لن نستدرج، لن نوظف»، موقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ١٧/ ٧/ ٢٠١٤ http://ar.islamway.net/article/6936/

والمحافظة على المال العام، ويطالب بتغيرات جذرية[١].

٣) أقدم هذا الاتجاه بقوة حين بدا نجاح الثورة، وأثار قضايا أكثر تقدمًا في اتجاه الهوية وتطبيق الشريعة لم يكن ثمة ما يدعو إليها وقتها ، وهو ما فسر وقتها بأن المستفيد من خطوتهم هذه هو النظام القديم، على اعتبار أن إثارة قضية الهوية في هذا التوقيت تشتيت للثوار عن أهدافهم التي رفعوها حال الثورة: «عيش، حرية، كرامة اجتماعية»[٢].

٤) لم تظهر بين أفراد هذا التيار حالة من النقد الذاتي، أو المناقشة الفكرية للقيادات السلفية قبل ممارسة العملية السياسية (قبل ثورة يناير ٢٠١١)، بخلاف التوجه الأول الذي تسود فيه حالة من التمرد على القيادات؛ بل كان هؤلاء وحدهم المستمسكون بمسمى السلفية. وأدت الثورة والمشاركة السياسية إلى إيجاد تغيرات داخل هذا التوجه من التيارات السلفية، فقد بدأ الأمر باستيضاح، ورغبة شبابية في المشاركة في أحداث الثورة ومارسوا ضغطًا على شيوخهم حتى اضطر أحد قيادات الدعوة السلفية أن يجمع طلابه في المسجد طول النهار ليضمن عدم مشاركتهم في الثورة، ثم ظهر النقد الداخلي؛ بل ومخالفة القيادات والمرجعيات، وتوجيه النقد إلى مواقفهم وأشخاصهم، والانقلاب إلى تاريخهم ومحاولة إعادة قراءته من جديد[٣]

---

(١) البيانات الثلاثة للدعوة السلفية حال الثورة، وموقف الشيخ محمد حسان وغيره، انظر صفحة

(٢) انظر: طارق الزمر، برنامج في العمق: «السلفيون والمشاركة السياسية» (رابط الكتروني)أخذ بتاريخ١٤/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=aYn-AoQ4zn0

(٣) من الأمثلة الواضحة على ذلك الدكتور محمد يسري سلامة الذي كان متحدثًا باسم حزب النور ثم تحول لمناصرة حزب الدستور وانتقاد الدعوة فكرًا وسلوكًا، وكذا الشيخ بهاء الدين الزهري، وهو من القائمين على جريدة الفتح في بدايتها ومن شيوخ الدعوة (جيل الوسط)، قدم قراءة مغايرة للتاريخ في كتاب، الحالة السلفية في مصر، وقد سبق الإشارة إليه في الدرسات السابقة.

٥) ظهر فرق بين الخطاب والممارسة، ففي حين كان أصحاب هذا التوجه من التيارات السلفية يهاجمون التيار العلماني على مستوى الخطاب، ويعقدون المناظرات التلفزيونية والجماهيرية مع النخبة المثقفة التي تمثل وجهة النظر المخالفة للتيارات السلفية(١)، اصطفوا في الممارسة أحيانًا مع النخبة العلمانية ضد الإخوان المسلمين(٢)، وضد بعض السلفيين(٣)

٦) لم يستطع أفراد هذا التوجه بلورة فكرة محددة ومحاولة فرضها على الساحة السلفية أو المصرية، وإنما ظلّوا – كالذين من قبلهم- في إطار الممانعة والرفض للمخالف دون أن يظهر بأيديهم بديل واضح.

وقد تمثل هذا الاتجاه في :

أ- بعض الدعاة المستقلين، والذين كونوا بعد ذلك كيانات تواجدوا من خلالها في الفعل السياسي، مثل: هيئة «علماء الشريعة».

ب- «الدعوة السلفية» وذراعها السياسي «حزب النور» ، وما انبثق عنها كـ«حزب الوطن»، و«أمناء السلفية»(٤).

---

(١) انظر: مناظرة المتحدث الرسمي باسم الدعوة السلفية مع الدكتور عمرو حمزاوي، والدكتور سعد الدين إبراهيم على هذين الرابطين: https://www.youtube.com/watch?v=0O_EJ4hget4
https://www.youtube.com/watch?v=mz9ra0NjOaw

(٢) كما حصل في معارضتهم للدكتور محمد مرسي وتوافقهم مع «جبهة الإنقاذ» انظر: بوابة الأهرام بتاريخ ٣٠/ ١/ ٢٠١٣ أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٣
http://gate.ahram.org.eg/News/302717.aspx

(٣) مثل رفضهم لدعم الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل بعد أن اجمع عليه عامة السلفيين.

(٤) كيان سلفي منشق عن «الدعوة السلفية بالأسكندرية»، يضم سلفيين من أكثر من محافظة. عبَّر عن نفسه مع الثورة، وحاول المشاركة في تأسيس حزب الفضيلة ثم انفصل عن شباب الحزب بعد خلافات بينهم، وتكاد تنحصر مواقفة في اعتراض ما يفعله حزب النور أو الدعوة السلفية، وتحديدًا د. ياسر برهامي، وقد كتب مؤسس أمناء السلفية – الدكتور محمد عبده إمام – مقالًا يتضح منه حالة التمرد التي يمثلها «أمناء السلفية» على قيادات الدعوة السلفية، انظر: د. محمد عبده إمام، «كمال بيه السلفي» صحيفة المصريون، (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.muslm.org/vb/showthread.php?443310

ج- بعض أفراد من الجماعة الإسلامية، ظهروا بشكل مستقل عن الجماعة، وتوافقت أفكارهم مع هذا التيار[١].

ثانيًا: فاعليتهم السياسية:

تواجد أصحاب هذا التوجه السياسي من التيارات السلفية في عددٍ قليل من الكيانات الرسمية وغير الرسمية، وربما كان سبب ذلك هو أنهم في هيئة تنظيم متماسك يتحرك كتلة واحدة، :

١-الكيانات الرسمية:

حزب النور.

٢-الكيانات غير الرسمية:

- مجلس شورى العلماء:
- تجمع فيه عدد من مشاهير قيادات التيارات السلفية المستقلون، وكانت مشاركتهم في الأحداث أشبه ما تكون بالفتوى والمواقف الفردية، وكلها في سياق الإفادة من المتاح، أو «فقه المصالح» و «الموازنات»[٢].

ثالثًا: أهم قضايا الاتجاه البرجماتي لدى التيارات السلفية في مصر:

دائمًا ما تتحرك التيارات لأكثر من هدف، ويكون بعضها مقدمًا على البعض الآخر، وأحيانًا تكون القضية الكبرى مستترة خلف النص، وقد لا تظهر في تصريحات المتحدثين الرسميين، أو القيادات الرمزية، فغالبًا ما يتحدث الممثلون للتيار بعددٍ من الأهداف والقضايا، وتكون القضية الأكبر هي التي لا يتم التنازل عنها حين يزاحمها

(١) كالأستاذ ناجح إبراهيم، وما تبلور تحت مسمى «تمرد الجماعة الإسلامية»، انظر: اليوم السابع: تمرد الجماعة الإسلامية، أخذ بتاريخ ١٧/ ٨/ ٢٠١٤ http://t.co/8e87C66wCv

(٢) انظر: بيانات مجلس شورى العلماء في موقعه الرسمي
http://www.shora-alolamaa.com/eg/index.html

غيرها[(١)].

وقد برز هذا التيار في الساحة كجماعة منظمة، وكتلة متماسكة، وتحدث بأن قضيته هي الهوية وتطبيق الشريعة الإسلامية، وحين نتدبر في سلوكه السياسي نجد أن ترتيب القضايا من حيث الأهمية كالتالي:

١) الحفاظ على الكيان الدعوي والسياسي:

٢) وهذا في حق الكيان المنظم (الدعوة السلفية) وذراعها السياسي (حزب النور)، وفي حال المستقلين يكون الحفاظ على بقاء الشيخ في الساحة الإعلامية (الدعوية) هو الهدف الرئيسي، ويعبرون عن هذا بقولهم: استمرار الدعوة، واحترام العلماء.

٣) تأتي الهوية والمطالبة بتطبيق الشريعة مطلبًا ثانيًا بعد المحافظة على الكيانا والرموز.

ومن الشواهد على ذلك:

أ- الحرص على الانفراد والتميز، وعدم الانضمام، لمن سبقهم وشارك في الثورة، بل وقفوا في مكانٍ مستقل يطالبون بمطالب مستقلة، ويتحدثون ككيان مستقل[(٢)]. حتى على مستوى الفتوى، فهم لا يرون غير أنفسهم، ويسمون

---

(١) انظر: د أحمد يوسف أحمد، الصراعات العربية العربية ، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات، ٢٠١٢)، وقد انتهى في هذه الدراسة إلى أن قضية الصراع الكبرى لم تكن القضية المعلنة. بمعنى أن أطراف الصراع قد يعلنون شيئًا والحقيقة غير ذلك.

(٢) في البداية تنادى السلفيون لعمل حزب واحد، وتبادلت قيادات السلفية في القاهرة والأسكندرية الزيارات وعبارات الثناء في اللقاءات الجماهيرية، ثم أصرت الدعوة السلفية على أن تتميز وتقيم كيانات مستقلة خاصة بها. ومن اللقاءات التي ظهر فيها الود بين الطرفين في بداية الأحداث هذا اللقاء على قناة الخليجية، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٤
https://www.youtube.com/watch?v=I-eTYy4P-Fk

أنفسهم «المشايخ» ب «أل» التي تفيد الحصر وكأنهم وحدهم هم المشايخ[١].

ب- مخالفة التيارات السلفية حين كادت كلمتها أن تجتمع على مرشح رئاسي، ومحاولة التنسيق مع الإخوان وحثهم على التقدم للرئاسة[٢]، ثم مخالفة التيار الإسلامي والوقوف بجوار مرشح آخر غير ما اجتمعت عليه كلمة التيارات السلفية[٣]

ت- التنسيق مع «جبهة الإنقاذ» ذات التوجهات المخالفة للتيارات الإسلامية في مواجهة الإخوان المسلمين، وسياق الأحداث احتجاج على حصتهم في الحكومة، ومنابذة للإخوان، والمنطق أن لو كانت قضية الهوية وتطبيق الشريعة هي الأبرز لاصطفوا بجوار الإخوان وعامة السلفيين[٤].

ث- التخلي عن المادة الثانية، مادة الهوية كما يطلق عليها، والمادة (٢١٩) المفسرة لها في دستور ٢٠١٣، والتبرير الظاهر أنهم حريصون على استمرار الدعوة.

ج- تصريح رموزهم بما يفيد أن المكسب الذي حققوه بمخالفة التيارات السلفية على الساحة هو الحفاظ على أفراد جماعتهم؛ يذكرون أنهم نظروا إلى موازين القوى ثم انحازوا للأقوى حفاظًا على كيان الدعوة.

ح-سكوت بعض رموز هذا التوجه عن بعضهم وعدم توجه النقد بينهم في قضايا تتعلق بمسألة الهوية وتطبيق الشريعة الإسلامية. بدعوى الحفاظ على الجماعة، والحفاظ على حرمة العلماء[٥].

---

(١) انظر: فتوى د. ياسر برهامي في حكم النزول للمظاهرات قبل بدايتها، يردد «كل المشايخ» ويقصد نفسه ومن وافقه من سلفية الأسكندرية، موقع صوت السلفي، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23680

(٢) انظر: «د. صفوت حجازي يفتح النار على الشيخ ياسر برهامي» (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=6esiS7JkCXg

(٣) وهو المرشح عبد المنعم أبو الفتوح.

(٤) انظر: موقع قناة العربية: «اتفاق حزب النور وجبهة الإنقاذ على تكوين حكومة إنقاذ وطني»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.alarabiya.net/articles/2013/01/30/263480.html

(٥) باستثناء الشيخ سعيد عبد العظيم، اعتزل غيره من شيوخ الدعوة ومشاهير الفضائيات المواقف العملية التي خالف فيها السياسيون من الدعوة السلفية دون أن يوجه نقدًا مكتوبًا أو مسموعًا.

المطلب الثالث:
اتجاه العزلة السياسي

وقف بعض السلفيين على جانبي المشهد السياسي، بعضهم رفض المشاركة السياسية جملةً وتفصيلًا، لأنها – من وجهة نظر أصحاب هذا الرأي– كفر بواح، وردة ظاهرة عن الدين[١].

وبعضهم وقف على الجانب الآخر يرى أن مشاركة السياسية نوع من منازعة الأمر أهله، وأن الواجب هو السمع والطاعة وتجنب الفتنة، والدعاء لولاة الأمر، والنصيحة لهم في السر إن ظهر لهم ما يخالف الشريعة[٢].

وحقيقة لم يعتزل أيًا منهما المشاركة السياسية. بل ظل كلاهما موجودًا وله نوع تأثير في المشاركة السياسية، والوقوف على حال المعتزلين للمشاركة السياسية يساهم في فهم تأثير المشاركة السياسية على الفكر السلفي، حتى على تلك التيارات التي أعلنت أنها معتزلة لن تشارك، ومحاولة معرفة أين تتجه في المستقبل؟.

وتحاول الدراسة بيان ذلك من خلال استعراض توجه اعتزال السياسية على النحو التالي:

---

(١) بادر هؤلاء بعد إعلان التيارات السلفية المشاركة في العملية السياسية بإصدار أدبيات تكفر من يشارك في العملية السياسية، من السلفيين كما غيرهم، ومن أطروحاتهم: «مشركون في سبيل الله»، و«إسلاميون في الوحل الديمقراطي»، و«جلاء الظلمة في التحذير من سيادة الشعب والأمة»، انظر: منبر التوحيد والجهاد (موقع إلكتروني): http://www.abu-qatada.com/c?i=91

(٢) وهم ما يعرفون بين السلفيين بالسلفية الجامية، ومن أبرز قياداتهم: محمد سعيد رسلان، وأسامة القوصي، ومحمود عامر.

أولا: الرافضون للديمقراطية وسيلة:

اتجاهات رفض الديمقراطية عند أصحاب هذا الرأي يرجع إلى أمور بعضها يتعلق بفهم النص الشرعي؛ وبعضها يتعلق بمصدر الديمقراطية كفكرة وأهداف تطبيقها في العالم العربي؛ وبعضها تشكيك في نوايا الممارسين للعملية السياسية من الإسلاميين أنفسهم، على النحو التالي:

١) فهم خاص للنص الشرعي:

يعتقد أصحاب هذا التوجه أن مشاركة السياسية إقرار بالديمقراطية، والتي تستلزم تحكيم البشر من دون الله، وتستلزم المشاركة السياسية تحت مظلة الديمقراطية ترك الدعوة إلى حاكمية الله، ويعدون هذا خروجًا من الملة[١]. فسيادة الشعب -التي تتكئ عليها الديمقراطية ليست من الشرع.[٢]، وفيها موافقة لليهود والنصارى، وسلوك طريق انحلال، وتفضي إلى حكم الأقلية لا الأغلبية كما تدعي وإلى الديكتاتورية لا الحرية[٣].

وينادي هؤلاء بترسيخ القيم التي يقوم عليها الحكم الإسلامي ومحاربة القيم والمبادئ التي تعارضها كخطوة أولى لابد منها قبل السعي لترسيخ الحكم الإسلامي نفسه[٤].

٢) فهم خاص للسياق المعاصر:

يرون الديمقراطية غربية المصدر وغربية المحتوى وإحدى أدوات السيطرة الغربية

(١) انظر لقاء منظر الجهاد الدكتور سيد إمام في برنامج «السادة المحترمون»، أخذ بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=01MB2vWIeK4

(٢) انظر: أحمد الشريف، جلاء الظلمة في التحذير من سيادة الشعب والأمة، كتاب إلكتروني، أخذ من موقع «منبر التوحيد والجهاد» بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤.

(٣) انظر: علي بن حاج: «الدمغة القوية لنسف عقيدة الديمقراطية»، أخذ من منبر التوحيد والجهاد «موقع إلكتروني» من هذا الرابط http://www.abu-qatada.com/c?i=91

(٤) انظر: أبو المنذر الشنقيطي، «إسلاميون في وحل الديمقراطية»، موقع «التوحيد والجهاد»، من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤: http://www.abu-qatada.com/c?i=91

على المجتمعات الإسلامية، وبالتالي فهي شر كلها[(١)].

ولا يفصلون بين الديمقراطية كأدوات والديمقراطية كمبادئ كما يفعل كثير من السلفيين الذين يشاركون في العملية السياسية؛ بل ولا يفرقون بين الإسلاميين الذين يمارسون الديمقراطية كأدوات وبين من يمارسها إيمانًا بها حلًّا لما استجد من مشكلات، ولا يرون في الديمقراطية خيرًا سوى مساحة من الحرية، وعلى الإسلاميين استغلالها في الدعوة إلى الله[(٢)].

٣) **تشكيك في نوايا من يشاركون في العلمية السياسية من الإسلاميين:**

يفهمون من حال من يمارس السياسة من الإسلاميين، أنها حالة من البحث عن كرسي الرئاسة باسم الدين، وحالة من الإصرار على الكفر بعدم المبالاة بالوقوع فيه، ويرى أن الطريق الصحيح، والذي تنكبه مَن مارس السياسية، في الدعوة إلى الله، حتى يفيء الناس جميعهم إلى ربهم، أو ترفض قلة قليلة يحاصرها المجموع فيذهبون بها دفعة واحدة أو تذوب فيهم هذه القلة الرافضة رويدًا رويدًا[(٣)].

ثانيًا: الرافضون للديمقراطية ممارسةً:

كغيرهم من التيارات السلفية يسعون لتطبيق الشريعة الإسلامية ولا يرون صواب الديمقراطية، ولكنهم يرفضون تكوين الجماعات والأحزاب، ويرفضون ممارسة السياسة وسيلةً لتطبيق الشريعة، ويرون في المظاهرات ومعارضة الحكام إثارة للفتنة،

---

(١) انظر: أبو محمد المقدسي، «مشروع الشرق الأوسط الكبير، أخذ من منبر التوحيد والجهاد بتاريخ، ١١/ ٧/ ٢٠١٤/ من هذا الرابط: http://www.abu-qatada.com/r?i=co03aw7f
وانظر: عبد المنعم مصطفى حليمه، «الديمقراطية كما تريدها وتمارسها أمريكا»، أخذ من «منبر التوحيد والجهاد»، موقع إلكتروني، بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠١٤/ من هذا الرابط:
http://www.abu-qatada.com/r?i=m2ro2mm0

(٢) انظر: أبو المنذر الشنقيطي، «إسلاميون في وحل الديمقراطية»، موقع «التوحيد والجهاد»، من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.abu-qatada.com/c?i=91

(٣) انظر: أبو المنذر الشنقيطي، «إسلاميون في وحل الديمقراطية»، موقع «التوحيد والجهاد»، من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.abu-qatada.com/c?i=91

ويرى هذا التيار أن محاربة البدع (مشاكل الداخل الإسلامي) أهم من محاربة الكفر الصريح أو الفسق الصريح[1]، وقد مارسوا النقد لباقي التيارات الإسلامية (إخوان وسلفيين تحديدًا) بحدة؛ وقد مثلت هذه المبادئ أساسًا لمواقف هذا التيار وظهرت في مواقف عملية في المشاركة السياسية، مثل:

1) رفض الجماعات والأحزاب وجميع أشكال التكتل، ويدرجون الجماعات الإسلامية ضمن الفرق المذمومة التي هي في النار في حديث «وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة....»[2]. وخاصة جماعة الإخوان المسلمين[3]، ومن لحق بهم من السلفيين كالذين تبنوا أفكار الأستاذ سيد قطب[4]، وكل من تبنى فكرًا فيه نوع مواجهة للحكام أو للجماهير ولو على مستوى الخطاب فقط[5].

2) يرفضون الديمقراطية كمبادئ وكأدوات، فلا يرون الاحتكام لعامة الناس، ولا يرون شرعية للدستور، ولا يرون شرعية المشاركة السياسية وما يلزمها من تكوين أحزاب رسمية أو كيانات دعوية غير رسمية، ولا يسعون

---

(1) انظر: د. محمد سعيد رسلان، كفى غشًا للمسلمين، كتاب إلكتروني، انظر الصفحة الرسمية http://www.rslan.com/book/indexcat-9.html

(2) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق أحمد شاكر، (القاهرة، دار الحديث، 1995)، ج8، ص301

(3) انظر: محمود لطفي عامر، معالم في الطريق دستور الإخوان المفسدين، الموقع الرسمي، أخذ من هذا الرابط بتاريخ 11/ 7/ 2014، http://mahmodamer.wordpress.com/2010/06/01/400/
وانظر، هشام البيلي: «أيها الحزبيون إن في القرضاوي لعبرة»، الموقع الرسمي، أخذ من هذا الرابط بتاريخ 11/ 7/ 2014 http://www.elbeialy.com/play.php?catsmktba=10074

(4) انظر: د. محمد سعيد رسلان، «سلسلة وقفات مع سيد قطب»، الموقع الرسمي للدكتور محمد سعيد رسلان http://www.rslan.com/Makalat.phpه

(5) صدرت سلسلة من 14 خطبة للدكتور محمد رسلان بعنوان «إفحام سلفية الأسكندرية القطبية الحزبية»، تناول فيه سلفية الأسكندرية (الدعوة السلفية) بالنقد، يتهمهم بالقطبية والانحراف عن منهج السلف، أخذ من هذا الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=_1ciASotwU4&index=2&list=PL13530A8CAC8488E0
وانظر، د. طلعت زهران: «الإخوان لن يصلحوا دنيا ولن يقيموا دينًا»، الموقع الرسمي للدكتور طلعت زهران، http://www.rahek.com/islamic/anasheed.php?action=anasheed_show&id=1212

لذلك[١]، بل يظهرون كأفراد، ويعرفون من مواقفهم وفتاويهم.

٣) انعكست الحدة في النقد عليهم هم أنفسهم، وظهر ذلك في هيئة انشقاقات ومعارك داخلية فلا تكاد تجد اثنين من قادة هذا التيار على وفاق فيما بينهما[٢]. وأحدث خلافات حادة داخل التيارات السلفية[٣]؛ بل وداخل هذا التيار نفسه[٤].

٤) أن الخروج على الحكام يتطلب فترة من الإعداد، ويشترطون في هذا الإعداد أن يكون بقوة مادية مماثلة لما في يد الحكومات؛ كما أنهم يستحضرون الغرب وقوته المادية وتدخله الغاشم في الدول التي يثور فيها الإسلاميون رغبةً في إقامة حكم إسلامي، ويضعون قوة الحكام وقوة النظام الدولي كأحد موانع المواجهة مع الأنظمة القائمة قبل أن يتم الاستعداد التام بما يماثلها من قوة[٥].

٥) والإعداد في نظر هذا التيار بالدعوة إلا الله، وواجب المرحلة عندهم هو التصفية: تصفية الاعتقاد وتصفية الفقه، وتصفية الأخلاق والسلوك، ثم

---

(١) انظر: د. محمود الرضواني، «حكم التحاكم للديمقراطية» (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط https://www.youtube.com/watch?v=LWMHo3pv_xE.، وانظر: د. طلعت زهران، «الدستور والاستفتاء عليه حرام شرعًا» جزء من درس، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=q9EKG1iDUhc

(٢) انظر، محمد حسين، «تعريف العامّي بالمذهب الجامي»، الشبكة الكويتية، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.nationalkuwait.com/forum/index.php?threads/198760

(٣) انظر حديث الشيخ الرضواني عن الشيخ محمد حسان والشيخ محمد حسين يعقوب، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=JBiV9tj0DMI، وانظر ما دار من سجال بين الشيخ محمد عبد المقصود والشيخ محمد رسلان، في هذا الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=aFzVUtYiLIo

(٤) انظر رد د. محمد سعيد رسلان على خالد عبد الرحمن (أحد شباب هذا التيار) ، الموقع الرسمي http://www.rslan.com/vad/items_details.php?id=1268

(٥) انظر، د. محمد سعيد رسلان، «رسالة للجيش السوري الحر»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=W6ker0S8nAM

التربية على الدين الصافي الواضح الجلي[١]، ولم يتطرقوا إلى تصفية السياسة من منكراتها[٢].

٦) اعتبار أن الخروج على الحكام بأدوات الديمقراطية، كالمظاهرات والاعتصامات السلمية، أو بالقتال المسلح، إثارة للفتنة، وتخريب للبلاد، ويصب في مصلحة أعداء الوطن في الخارج[٣].

وقد أفضت هذه المبادئ وما ترتب عليها من مواقف عملية إلى دعم الأنظمة القائمة، فهم يسمعون ويطيعون للحكام مهما كان حالهم، وإن رأوا منهم ما ينكرون يسِّرون إليهم بالنصيحة ويترفقون لهم في القول[٤]، ويدفعون عن الحكام من باب درء الفتنة لا من باب تصويب حال الحكام والرضا بما هم عليه من تنحية الشريعة الإسلامية.

ولم يظهر بين أصحاب هذا التوجه اصطفاف مع النخبة العلمانية الرافضة للتوجهات السلفية التي تمارس السياسة، وإنما انصرفوا عنهم لما يرون من أن مقاومة المبتدعة أولى من مقاومة الفاسقين، وحدث التقاء مؤقت، فقد تم تفعيل بعض مواقف هؤلاء في إطار يخدم المخالفين للتيارات السلفية، بأداة الإعلام، إذ قد استضيف

---

(١) انظر: د. محمد سعيد رسلان، التصفية والتربية، كتاب إلكتروني، وانظر أيضًا له تحليله لسبب فقدان فلسطين والطريق لعودتها في: متى تعود فلسطين، كتاب إلكتروني. الصفحة الرسمية، بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط http://www.rslan.com/book/indexcat-9.html

(٢) انظر: د. محمد العبد الكريم، صحوة التوحيد: دراسة في أزمة الخطاب السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٤٠.

(٣) انظر: «حكم المظاهرات في الإسلام»، وفيه تجميع للمرجعيات السلفية وشيوخ هذا التوجه، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.4salaf.com/vb/showthread.php?t=21614

(٤) انظر: د. طلعت زهران، من يحكم ولي أمرنا، جزء من درس، أخذ من هذا الرابط بتاريخ https://www.youtube.com/watch?v=TmAf429Rnv0، وانظر: د. محمد سعيد رسلان، «انتقادات سياسات مرسي خروج على ولي الأمر، أخذ من الرابط بتاريخ ١٥/ ٨/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=CqQkVgnd528#t=238

بعضهم في سياق المنافسة بين التيارات الإسلامية والتيارات العلمانية، وتم طرح مسائل الخلاف بينهم وبين تيار المواجهة والتيار البرجماتي، مثل موقفهم من الجماعات، ورؤيتهم للعلاقة بين الفرد المسلم والحاكم، وحكم الثورة على الحاكم واستخدمت آراؤهم ضد التيارات الإسلامية الأخرى[(١)].

والمحصلة أن هذا التيار لم يعتزل السياسة عمليًا؛ بل تواجد بشكلٍ ما في المشاركة السياسية، وأثر فيها، سواءً بدعمه المباشر لأنظمة الحكم، أو بمساجلاته الفكرية مع باقي التيارات السلفية، وبما أفرزه من مادة فكرية استخدمت من قبل خصوم التيارات السلفية في إظهار السلفيين وكأنهم معتزلون للسياسية موافقون للحكام كليةً.

وعليه يمكن إجمال أهم ما ورد في هذا المبحث في النقاط التالية:

١) التيارات الثلاثة وجدت قبل مشاركة التيارات السلفية في العملية السياسية، فوجد قبل ثورة يناير من استخدم أدوات الديمقراطية في طلباته، فتظاهر واعتصم ووقف محتجًا؛ ووجد من أعلن اعتزاله للمشاركة السياسية. بل حين ندقق النظر نجد أنها بذات الأشخاص فالتيار الذي ظهرت فيه البرجماتية كان يعلل تركه المشاركة السياسية بالمصلحة والمفسدة لا بالحل والحرمة، أو يبني الحل والحرمة على المصلحة والمفسدة لا على تكفير العمل الحزبي أو تضليله[(٢)]؛ فقط المشاركة السياسية كشفت عنهم، وأعطت مساحة أوسع لبعضهم (الاتجاه البرجماتي) في بعض الأوقات، ثم مساحة أخرى أوسع للاتجاهات الأخرى حين تغير المشهد السياسي بعد ٣٠ يونيو٢٠١٣. فلم يكن ما ظهر من السلفيين مراجعات أدت إلى تراجعات كما يذهب بعض

---

(١) انظر: استضافة قناة الحرة لـ محمود لطفي عامر، واستضافته في برنامج «البلد اليوم».

(٢) انظر: ياسر برهامي: «منهج التغيير»، (محاضرة صوتية)، موقع الطريق إلى الله، أخذ بتاريخ ٣٠/ ٧/ ٢٠١٤ http://way2allah.com/khotab-item-34600.htm

الباحثين[١]، وإنما فرصة حاولوا أن يستفيدوا منها كل حسب اتجاهاته السابقة.

٢) اجتمعت التيارات السلفية على هدفٍ واحد، وهو تطبيق الشريعة الإسلامية والحفاظ على الهوية الإسلامية لمصر، ثم تفرقوا في الوصول إليه، فمنهم من قدَّم الحريات على تطبيق الشريعة، كهدف مرحلي حاول أن يصل إليه بدايةً، ثم ينطلق من الحريات لتطبيق الشريعة، ولذا بدأ هؤلاء بالمواجهة مع الأنظمة المستبدة كي ينتزعوا منها حريتهم، واستخدموا المشاركة السياسية وسيلةً.

٣) وآخرون رأوا أن تطبيق الشريعة يبدأ بتكوين كتلة منظمة، ولذا انصرفوا، في طريقهم لتطبيق الشريعة، إلى المحافظة على ما هم فيه من تنظيم وتكوين جماعة قوية.

٤) وأخرون رأوا أن طريق الديمقراطية مسدود شرعًا وواقعًا، فلا الشرع يحله ولا الواقع يدل على أنه يوصل إلى تطبيق الشريعة، إذ هو أداة غربية، ولذا اعتزلوا السياسة، وانصرفوا إلى الدعوة.

٥) وآخرون رأوا أن الديمقراطية لا تحل، وأن منازعة الحكام لا تحل، وأن الجماعات لا تحل، وأن الرد على المبتدع مقدم على الرد على الفاسق والكافر، فاعتزلوا السياسة واعتزلوا الجماعات الإسلامية وانشغلوا بالرد عليهم أملًا في تصفية التيار الإسلامي للتربية على العقيدة المصفاة كشرطٍ لتحقيق النصر.

٦) التوجهات السلفية الثلاثة لا يمتلكون براجًا يطبقونها، بل هم في إطار الممانعة، أو في إطار الحفاظ على تنظيمهم دون وجود برامج عملية قابلة للتنفيذ.

٧) الأحداث الأخيرة حركت قطاع كبير من السلفيين في اتجاه المواجهة، وقللت

---

(١) انظر: بلال التليدي: مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣).

من حجم وفاعلية التيار البرجماتي[١].

٨) عدم وجود حدود فاصلة بدقة بين هذه التيارات الثلاثة، وخاصة عند تعاطي القيادات المستقلة التي لا تتبع تنظيمًا سلفيًا، ولا تشارك في فاعلية بعينها فهناك من لا يرى صواب الديمقراطية[٢].

* * *

---

(١) ظهر ذلك في استفتاء الرئاسة حين خالف النور السلفيين وأيد أبو الفتوح ولم يستطع مده بعدد كبير من الأصوات في مقره الرئيسي (محافظة الأسكندرية)، فضلا عن غيرها، وفي الاستفتاء على دستور ٢٠١٣، وفي انتخابات الرئاسة ٢٠١٤.

(٢) مثل الشيخ أحمد النقيب، فهو يرفض مواقف حزب النور البرجماتية، ولكنه لا يصطف بجوار تيار المواجهة، انظر موقع الشيخ الرسمي (موقع البصيرة) http://albasira.net/cms/index.php

المبحث الثاني:
اتجاهات التغيير في الفكر والممارسة

بعد أن انتشرت التيارات السلفية من خلال القنوات الفضائية، وبعد أن دخلت في المشاركة السياسية، اهتمت دوائر البحث العلمي والمختصون في فكر الحركات الإسلامية بتوصيف الظاهرة السلفية ومحاولة توجيهها أو مد الجسور معها.

وقد تعددت مصادر هذه الخطابات، واتجاهاتها، وردود الأفعال حولها من التيارات السلفية، وتحاول الدراسة رصد هذه الخطابات وتأثيرها في التيارات السلفية، وذلك بتتبع مصادر خطابات التغير، لمعرفة المهتمين بتغيير وتطوير المسار السلفي، ثم بتتبع محتوى هذه الخطابات لمعرفة الاتجاهات المطلوبة في التغيير، ثم بتتبع تعاطي التيارات السلفية مع خطابات التغير للوقوف على مستوى الاستجابة للتغير. فالدراسة تتجه للأشخاص وللجهات الفاعلة، وتتجه للقول (خطاب التغيير)، وتتجه للسياقات المولدة للخطابات والسياقات المنبثقة عن الخطابات. وذلك في مطالبٍ ثلاثةٍ على النحو التالي:.

المطلب الأول: مصادر خطابات التغير.

المطلب الثاني: محتوى خطابات التغيير.

المطلب الثالث: تأثير خطابات التغير على التيارات السلفية.

المطلب الأول:
مصادر خطاب التغيير.

يمكننا التمييز بين مصدرين من مصادر خطابات التغيير المتجهة للتيارات السلفية:

أحدهما: داخلي: خرج من الحركات الإسلامية نفسها، أو من المنتسبين لحركة التجديد الإسلامي بإطارها الأوسع.

ثانيهما: خطاب خارجي: صدر من المعنيين بالإصلاح السياسي والتحول من الاستبداد لنظام ديمقراطي تحفظ فيه الحقوق والحريات العامة، وليسوا من المنتسبين للحركات الإسلامية.

وتسعى الدراسة في هذا المطلب لبيان مصادر خطابات التغيير المعنية بشكل مباشر أو غير مباشر بالتيارات السلفية، والهدف هو تحديد منطقة التأثير، أو المنطقة التي تحاول التأثير في التيارات السلفية، ومن دلالة خطابات التغيير وقوة مصادرها، يظهر تأثيرها في الفكر السلفي، وبالتالي يظهر أين تتجه الظاهرة السلفية في القريب.

أولًا: الخطاب الداخلي:

تعددت المصادر المطالبة بالتغيير داخل التيارات الإسلامية، بما فيها التيارات السلفية، وقد حاولت الدراسة رصدها في التالي:

١. **المستقلون داخل الحركة الإسلامية**[١]:

اهتموا بتطوير الخطاب الإسلامي عمومًا في مقابل التحديدات المحيطة به داخليًا وخارجيًا، وقد بدأ هؤلاء مبكرًا، في محاولة لاستعادة مسار التجديد في الأمة الإسلامية

(١) مثل الأستاذ طارق البشري، والدكتور محمد سليم العوا.

بعد أن قطعه الشيخ محمد رشيد رضا والمتأثرون بخطابه، ومنهم الأستاذ حسن البنا[1]، ومن بعده الأستاذ سيد قطب، ثم التيارات السلفية الحاضرة في المشهد المصري اليوم.

نقطة انطلاق المستقلين كانت التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في الداخل والخارج، وخاصة بعد احتلالها وظهور قوة الحضارة الغربية وتأخر -أو غياب- الحضارة الإسلامية، وكذا الرغبة في النهوض الحضاري بالأمة الإسلامية، كما سيتضح من محتوى خطابهم في المطلب القادم.

٢. **شيوخ التيارات السلفية:**

من بين شيوخ التيارات السلفية مَن حاول التجديد الفكري، بالخروج عن السائد بين التيارات السلفية، وقدم طرحًا فكريًا يحاول من خلاله تطوير الموجود وتغييره، ونستطيع أن نميز بين أربعة أنواع من الخطاب داخل هذا الإطار:

أولها: أثار ثلاث قضايا رئيسية[2]:

أ- المساحة التي تتواجد فيها التيارات السلفية وكيف أنها انحسرت في بعض مجالات الحياة، وهو الشق الديني، دون غيره من المجالات الأخرى، كالمجال الاقتصادي والسياسي والاجتماعي؛ وأن الحركات الإسلامية تعاني من العزلة والانحصار، وبالتالي لا تستطيع أن تقيم الحضارة الإسلامية من جديد وهي في زاوية من الحياة.

ب- قضية الصراع بين الأمة ممثلة في الحركات الإسلامية ومن يخالفها في الداخل من الاتجاهات العلمانية التي تتبنى الرؤية الغربية في النهضة والإصلاح،

---

(١) رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧)، ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) يمثل هذا الاتجاه الشيخ الدكتور هشام حبلص، وهو ممن شارك في تأسيس الدعوة السلفية مبكرًا في السبعينيات، ويشرف على مركز الإمام الغزالي للبحوث والدراسات بمدينة طنطا، انظر: د. هشام حبلص، نصحية الأخيار في جمع الشوارد ونظم الأفكار، (القاهرة، مركز الغزالي، ٢٠١٢). وانظر: مركز الغزالي، انفاق الزكاة سياسات، (مصر، المجد للنشر والتوزيع، ٢٠١٢).

والمنظومة الغربية في الخارج. ويأتي ضمن ذلك طرح مفردات الصراع: قضايا الصراع، وأطراف الصراع، ومساحة الصراع، وشدة الصراع، وأدوات الصراع، وطرق تسويته.

ج- أثار دور النخبة المتخصصة في عملية التغيير من حيث أهميتها للبدء في تغيير حقيقي، وأهميتها في استمرار عملية التغيير وتقدمها حتى تؤتي أكلها. وربط بين النخبة المتخصصة وبين أهل الحل والعقد، في إعادة قراءة لما قد كتب في كتب السياسة الشرعية، وخاصة الجويني.. يشخص الجانب الأهم في أزمة التيارات الإسلامية بفقدان النخبة المتخصصة التي تستطيع تغيير الموجود وإدارة عملية التغيير.

وهو بهذا يتقاطع بشكل كبير مع تشخيص الشيخ محمد عبده لمشكلة الأمة، فقد تحدث عن «الصفوة المستنيرة» التي تملك فهمًا معاصرًا للإسلام، ومؤهلة ثقافيًا وعلميًا للقيام بهذا المشروع، ومواجهة الجمود، وبالتالي التوجه نحو جميع المجالات مع التركيز على عملية التعليم[(١)]

ثانيها: اهتم بالإجابة على سؤال الدولة في تصور الحركات الإسلامية، وحاول أن يقدم تصورًا للحكومة الإسلامية، وما لها من حقوق، وما عليها من واجبات، ومنطلقات هذا الخطاب كتب السلف. حاول هذا المصدر تقديم إجابة لسؤال الدولة وعددٍ من أسئلة الديمقراطية كمكانة الأمة في التصور الإسلامي، وعلاقتها بالحاكم، وصلاحيتها، وذلك من خلال إعادة قراءة النص الشرعي في ضوء التطبيق الراشدي[(٢)].

---

(١) أنظر: د. محمد أبو رومان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٩٩، ص٣٠٠

(٢) انظر: الشيخ عبد المجيد الشاذلي، الحكومة الإسلامية، مصدر سابق. ويتضح من قراءة الكتاب أن الشيخ عبد المجيد الشاذلي أفاد من كتابات الدكتور حاكم مطيري، وهو سلفي أيضًا. وانظر: د. محمد العبد الكريم، صحوة التوحيد: دراسة في أزمة الخطاب السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٥٣.

ثالثهما: اهتم بإنتاج نظرية سياسية من خلال القراءة الموسعة في كتب التفسير والسيرة النبوية، ودمجها بدراسات تربوية ونفسية، في محاولة لتقديم رؤية إسلامية شاملة في المجال العام والمجال الخاص، فتحدث عن البيت والأسرة والحياة بين الجماعة المؤمنة بعضها مع بعض وتحدث عن المشاركة السياسية(١).

رابعهما: حاول تقديم رؤية توافقية تجميعية للعمل المشترك بين التيارات السلفية، ضمن ما سمَّاه مشروع «رابطة الدعاة»، يدعو إلى قيادة علمية عالمية للأمة الإسلامية كتلك التي حاول العلماء تشييدها بعد سقوط الخلافة الإسلامية.

ومحاولة إنشاء قيادة علمية عالمية تجتمع عليها كلمة الأمة الإسلامية، أو بالأحرى تجتمع عليها كلمة التوجهات الإسلامية فكرة محورية عند الشيخ الدكتور عبد العزيز كامل، بدأ في تقديمها في هيئة مقالات في مجلة البيان ذات التوجه السلفي(٢)، ثم أعاد طرحها مرة بعد مرة في موقعه الخاص (لواء الشريعة)، وقد كانت «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح» في مصر بعد ثورة يناير بمثابة التطبيق العملي لهذه الفكرة، ظهرت تطبيقات أخرى سلفية لذات الفكرة وخاصة في الخليج العربي ولكنها تعثرت.. تعثرت رغم أنها فكرة ملحة، وذلك لغلبة الفردية على «رموز» التيارات السلفية، والعجلة في التطبيق دون وضع رؤية تشمل الأهداف الكلية والمرحلية، ودون توفير الأدوات المادية والبشرية الكافية لتوطين الفكرة في الواقع.

---

(١) انظر: رفاعي سرور، التصور السياسي للحركة الإسلامية، (القاهرة، دار هادف للنشر والتوزيع،٢٠١٢)، وانظر: رفاعي سرور، بيت الداعية، (القاهرة، هادف للطباعة والنشر، ٢٠١٢)، وانظر رفاعي سرور، حكمة الدعوة، (القاهرة، دار هادف، ط٢٠١٢)، وانظر: رفاعي سرور، في النفس والدعوة، (القاهرة، هادف للنشر والتوزيع، ط٢٠٠٩). وانظر، رفاعي سرور، قدر الدعوة، (القاهرة، هادف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥).

(٢) انظر: د.عبد العزيز كامل: «تغيير الخطط في مواجهة خطط التغيير»، مجلة البيان، العدد ١٨٨، يونيو ٢٠٠٣م.

٣. جيل الوسط من التيارات السلفية:

أدت حالة الرفض والتمرد الفكري داخل التيارات السلفية إلى ثلاث موجات من المعالجة الفكرية كان مصدرها جيل الوسط:

أولها: إعادة تقييم فكرة السلفية، وتقيمها باستخدام أدوات تحليل نفسية، وانتهى هذا الاتجاه إلى أن التيارات السلفية، وغالبًا ما يقصدون بها «التيار البرجماتي» المتمثل في «الدعوة السلفية» بالأسكندرية، و«التيار الاعتزالي» المعروف باسم «المدخلية» ومن التحق بهم ممن اشتهر في الفضائيات ذات الطابع الديني السلفي، شيء غريب على المجتمع، في قضاياه، وفي مظهره الخارجي. فرَّ خارج الزمان والمكان إلى عصر بني أمية واستورد قضايا لا علاقة لها بالواقع، كالاهتمام بعلم الحديث وطاعة المتغلب، كما حارب قضايا يحتاجها الواقع كالفكر مثلًا، تأثرًا بالفترة التي عاش فيها، أو هرب إليها(١).

ثانيها: إعادة قراءة فكرة السلفية وتقديم رؤية مخالفة لمسمى السلفية، تم فيها توسيع مفهوم السلفية، حتى طال الإخوان المسلمين. وأهمية هذه الدراسة ترجع إلى أنها تعطي رؤية تجميعية لعديد من أطياف الإسلاميين، كما أنها تعيد هيكلة خط التغيير في الحالة الإسلامية وتجعل الإخوان صلبه لا التيارات السلفية المعاصرة(٢).

ثالثها: أعاد النظر في صيغ العمل المتواجدة في الساحة السلفية، فقد شخَّص الحالة السلفية بأنها تقوم على صورتين رئيسيتين من العمل:

---

(١) ممن يمثلون هذا التوجه يحى رفاعي سرور في كتاباته، انظر الصفحة الخاصة https://www.facebook.com/ya7yarefai?fref=ts، وهذ الطرح يتوافق مع ما قدمه الدكتور محمد عمارة في كتابه «السلفية»، مصدر سابق، حيث اعتبر أن السلفية فترة عباسية.

(٢) انظر: بهاء الزهري، الحالة السلفية في مصر، مصدر سابق.

الأولى: الشيخ وطالب العلم، وهي الأكثر شيوعًا بين التيارات السلفية، وأنها صيغة استبداد، وانحسار عن هموم المجتمع، ووسيلة من وسائل تفريغ إمكانات الفرد السلفي باستقطابه من الحياة لشيء قليل من الدراسة العقدية والفقهية التي لا تعبِّر في حقيقتها إلا عن مذهب من يُدرسها ويَدرسها، وشيءٍ من الهدي الظاهري.

الثانية: صيغة الجماعة المنظمة، وهي فقط في عدد محدود من المتسبين «للدعوة السلفية» و«الجماعة الإسلامية»، وفي محاولات أخرى من داخل التيار السلفي حاولوا تنظيم أنفسهم تأسيًا بالإخوان بعد أن أفادوا من الثورة ووصلوا للحكم، ظنًّا أن صيغة الجماعة كانت هي السبب في فاعلية الإخوان[١]، واهتم هذا المصدر ببيان أن صيغ الجماعة صيغ مقاومة تحافظ على الهوية في هيئة أفراد ولا تكون مجتمعًا. بل يحاصرها المجتمع، وأن إدارة مجتمع تحتاج انتشار وصيغة أخرى غير هذا التكتل داخل إطار جماعة.

كما أن هذا الطرح رصد أن عامة المنتسبين للتجديد الإسلامي على منهج السلفية ليسوا ضمن إطار معين من الأطر التنظيمية وإنما يتحركون في حالة سيولة تامة.

وقدم هذا الطرح رفضًا لصيغة «الشيخ والطالب»، وصيغة الجماعة، ودعى إلى ما سماه سد حاجة الأمة وتفعيل إمكانات الأفراد عن طريق تكوين كوادر متخصصة تبعًا لما تحب وتحسن، تعمل هذه الكوادر في المجتمع وتكون من خلال نشاطها ظواهر مجتمعية جديدة على خلفية إسلامية[٢].

---

(١) انظر: محمد جلال القصاص: «السلفية الإخوانية»، موقع صيد الفوائد، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.saaid.net/Doat/alkassas/231.htm

(٢) محمد جلال القصاص: «رؤية في تجديد العمل الصحوي»، موقع صيد الفوائد ، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.saaid.net/Doat/alkassas/243.htm

٤. وترصد الدراسة عددًا من الملاحظات على الداخل السلفي كمصدر من مصادر التغيير، منها:

أ- أن جيل الوسط يواجه موجة عاتية من الأخذ والرد داخل التيارات السلفية، نظرًا لتغلغل فكرة التبعية للشيخ أو الرمز، ولكن الانتصار للشيوخ والقيادات التقليدية يتراجع يومًا بعد يوم، وخاصة بعد رحيل المرجعيات المتفق عليها سلفيًا كابن باز وابن عثيمين والألباني، وبعد تراجع الدور القيادي للموجودين، مما سيعطي قيادات جيل الوسط ومنظريه مساحة أوسع، وربما يعيدون تشكيل الواقع السلفي من جديد.

ب- لم تخرج محاولات التجديد من داخل الإطار السلفي عن مفهوم السلفية: (كتاب وسنة بفهم سلف الأمة)، فهم على منهجية الأستاذ سيد قطب في التفكير، والتي طرحها في مقدمة كتابه «معالم في الطريق»، يراعون مصدر التلقي (كتاب وسنة)، ومنهج التلقي (بفهم سلف الأمة)[١].

ح- مساهمة المشاركين في حركة التجديد الفكري من الداخل في الحراك السياسي بعد الثورة، مستخدمين الأدوات الديمقراطية السلمية في التغيير ولم يظهر منهم نكير على استعمال الديمقراطية كأدوات في التغيير، سواء من جيل الشيوخ[٢]، أو من جيل الوسط[٣].

د- يمكن توصيف هذه الأطروحات بأنها استجابة لأسئلة الديمقراطية التي

---

(١) انظر: الفصل الأول من معالم في الطريق بعنوان «جيل قرآني فريد». سيد قطب، معالم في الطريق، مرجع سابق.

(٢) دعم الشيخ عبد المجيد الشاذلي الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل، وقدم عددًا من الدروس والمقالات في توجيه الفعل السلفي في الساحة السياسية، والشيخ رفاعي سرور شارك في دعم حازم صلاح أبو اسماعيل، وتأسيس التيار الإسلامي العام، وتواجد كمرجعية للجبهة السلفية.

(٣) شارك جيل الوسط في تأسيس عامة الفاعليات السلفية، مثل «الجبهة السلفية»، «حزب الفضيلة»، «التيار الإسلامي العام»، وغيرهم.

تطرح على التيارات السلفية: عن الرؤية السلفية (النظرية)، وعن الدولة، وعن الأمة وعلاقتها بالحاكم، وطبيعة الحكم، وإثارة قضية الحريات والموقف منها، بمعنى أنها حالة من التأثر بالبيئة المحيطة، أو أن البيئة الخارجية عملت كمحدد لهؤلاء.

ثانيًا: تيارات إسلامية موازية:

ويمثلها ما يعرف بالإسلام الحضاري، ويشخصون داء الأمة بما أحدثه الاحتلال الأجنبي للعالم الإسلامي من تغيرات في مفاهيم الأمة وتصوراتها عن طريق المؤسسات التي أنشأها بعد احتلاله للدول وعلى رأسها مؤسسة التعليم، ويطرحون الحل في «أسلمة المعرفة» الحديثة، بمعنى إعادة تصور وإعادة بناء العلوم الاجتماعية والطبيعية من جديد، لتقام على أسس إسلامية جديدة وتقام على أسس إسلامية وأهداف إسلامية[(١)]، يشخصون حال الأمة بأنها تعاني من أزمة حضارية شاملة، وليس أزمة خطاب ديني فقط[(٢)].

ثالثًا: المفكرون المستقلون:

اهتم عدد كبير من المفكرين المستقلين داخل دائرة التيار الإسلامي بتقديم دراسات، ووجهات نظر لتجديد الخطاب الديني، ومنه خطاب التيارات السلفية، وكتابات هؤلاء هي الأبرز والأكثر انتشارًا، ربما للطابع الصحفي عند بعضها[(٣)]، وربما

---

(١) د. إسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة، (الكويت، دار البحوث العلمية، ١٩٨٣)، وانظر: د. عماد الدين خليل، مدخل إلى أسلمة المعرفة، (دمشق، دار ابن كثير للطباعة والنشر، ٢٠٠٦)، وانظر: طه جابر علواني، حلقات برنامج للتاريخ (قناة أزهري)، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط https://www.youtube.com/watch?v=kqdUBZxqhSk

(٢) د. نادية مصطفى: «تجديد الخطاب الديني في مصر» موقع مركز الحضارة للدرسات السياسية، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ http://hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=685:2013-03-03-21-38-27&catid=269&Itemid=544

(٣) كما في كتابات الأستاذ فهمي هويدي.

لبروزها مبكرًا في فترة الثمانينات واشتباكها فكريًا مع الجماعات الإسلامية، وخاصة التيارات السلفية(١). وربما لظهورها بعد الأحداث الكبرى كالحادي عشر من سبتمبر وطرقها لمواضيع محرمة سلفيًا ومحاولة تفعيل ذلك في إطار سلفي(٢)، وربما لأنها اتخذت مسلكًا وسطًا، والتوسط أكثر قبولًا.

رابعًا: المخالفون للتيارات الإسلامية:

هناك محاولات جادة استهدفت التعاطي مع الخطاب السلفي من خارجه، توصفه، وتحاول تغييره، جاءت هذه الكتابات من أفراد، ومن مراكز أبحاث داخلية وخارجية، مثل:

أ-المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات(٣):

بادر المركز بعقد المؤتمرات الموسعة لمناقشة القضايا المهمة للتيارات الإسلامية كلها وفيها التيارات السلفية، ومن مؤتمراته في هذا الشأن:

-المؤتمر العلمي الأول حول «الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: تجارب واتجاهات»

-المؤتمر العلمي الثاني حول «الإسلاموين ونظام الحكم الديمقراطي: مسائل المواطنة والدولة والأمة»

---

(١) مثل كتابات الدكتور محمد عمارة، والدكتور طارق البشري، والدكتور أحمد الريسوني، وغيرهم.

(٢) انظر: د. إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مرجع سابق

(٣) المركز -كما في تعريفه في موقعه الرسمي-: «مؤسّسة بحثيّة فكريّة مستقلّة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، وبخاصّة في جوانبها التطبيقية. ينتج المركز أبحاثًا بصيغة أوراق وتقارير، ويدير عدّة برامج مختصّة، ويعقد مؤتمرات وورش عمل وتدريب وندوات موجّهة للمختصّين، وللرأي العامّ العربي أيضًا، وينشر إصداراته باللغتين العربيّة والإنكليزية ليتسنّى للباحثين من غير العرب الاطّلاع عليها.»، وللمزيد انظر: الصفحة الرسمية للمعهد أخذ بتاريخ ٢٢/ ٤/ ٢٠١٥

/http://www.dohainstitute.org/content/4d728b08-d30d-46a2-b3c0-6

- المؤتمر السنوي للعلوم الاجتماعية، وفيه عرضت أوراق تتعلق بالفترة الانتقالية والفاعلين فيها، وهذا يطال اهتمامات التيارات السلفية في مصر حاليًا.

- مقالات ودراسات علمية في المجلة الدورية (عمران)، وغيرها من نشاطات المركز(١).

ب- مركز دراسات الوحدة العربية(٢):

قدم المركز عددًا من الدراسات في هيئة كتب وفي هيئة مقالات علمية في دوريته (مجلة المستقبل)، في إطار التعاطي مع خطاب الحركات الإسلامية بعد ثورات الربيع العربي(٣) بعض أطروحاته اتهمت بالتحول الديمقراطي(٤)، وبعضها يتحدث عن علاقة السلفيين بالربيع العربي(٥)، وبعضها اهتم بعلاقة الإسلاميين بالديمقراطية(٦).

---

(١) انظر صفحة المجلة على موقع المركز، وبه مختصرات لما تقدمه المجلة في أعدادها، أخذ بتاريخ:
http://www.dohainstitute.org/content/d3a26b91-31f5-40ab-bb89-c7b639fe6b79

(٢) تأسس في بيروت عام ١٩٧٥م، ويعنى «بالبحث العلمي حول مختلف نواحي المجتمع العربي والوحدة العربية بعيداً عن كل نشاط سياسي، أو ارتباط حكومي، أو انتماء حزبي»، وللمزيد انظر: الصفحة الرسمية للمعهد، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٥/ ٢٠١٥ http://t.co/QHfmyNIXth

(٣) انظر: عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، والدكتور عبد الغني عماد له أبحاث أخرى نشرته دور نشر أخرى في ذات السياق (إعادة بناء الخطاب الديني لدى الحركات الإسلامية).

(٤) انظر: د. يوسف محمد جمعة الصواني، اتجاهات الرأي العام العربي نحو الديمقراطية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩)، وانظر: عبد الفتاح ماضي، وعلي خليفة الكواري، وآخرون، لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب، مصدر سابق.

(٥) انظر: د. محمد أبو رمان، السلفيون والربيع العربي، مصدر سابق. وانظر: د. عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية انتاج النموذج وبناء الخطاب، مصدر سابق، وانظر: د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٢)، وانظر: د. محمد عابد الجابري، مسألة الهوية والعروبة والإسلام، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٢).

(٦) انظر: د. حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩).

ج- مركز الجزيرة للدراسات[(١)]:

أصدر كتابين عن التيارات الإسلامية وخاصة السلفية: كتاب الظاهرة السلفية: التعددية التنظيمية والسياسات، والكتاب يستعرض مفهوم السلفية ويحاول إعطاء تصور عن حال السلفية في البلدان التي اشتهرت فيها كمصر، والسعودية، والسودان، والأردن، وتونس، والمغرب، وموريتانيا [(٢)]، وكتاب «أصحاب الحق: دراسة في نقد الجماعات الإسلامية»[(٣)]، استخدم فيه الباحث مداخل اقتصادية وسيكلوجية، وفلسفية تعنى بنسبية المفاهيم.

وعقد المركز الندوات التي تعني بتوصيف التيار السلفي ومحاولة التعرف على اتجاهاته في المستقبل[(٤)].

د- المعاهد والمراكز الأجنبية:

بادرت المعاهد والمراكز الأجنبية المتخصصة في دراسة التيارات الإسلامية إلى دراسة تقديم دراسات توصيفية وتوجيهية عن التيارات السلفية، واتجهت أكثر إلى السلفية الجهادية، وربما لأحداث سبتمبر، من ذلك دراسة بعنوان: «الحركات السلفية في عالم متغير»، كانت ثمرة مؤتمر عقد في مدينة ناميغن في هولندا عام ٢٠٠٧، شارك في هذا المؤتمر العديد من مراكز الأبحاث والمؤسسات الخارجية ـ حسب ما ورد في مقدمة

---

(١) مركز تابع لقناة الجزيرة الفضائية، يعقد المؤتمرات والندوات، وينشر المقالات السياسية، ويصدر كتبًا ودوريات، للمزيد انظر الصفحة الرسمية للموقع، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٤/ ٢٠١٥
http://studies.aljazeera.net /

(٢) انظر: د. بشير موسى نافع، وآخرون، الظاهرة السلفية: التعددية التنظيمية والسياسات، (قطر، مركز الجزيرة للدراسات- الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٤).

(٣) انظر: علي عبد الرحيم أبو مريم، أصحاب الحق: دراسة في نقد الجماعات الإسلامية، (قطر، مركز الجزيرة للدراسات- الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٤).

(٤) انظر: ندوة: «السلفية في العالم العربي: تصورات، تيارات وجماعات»، (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ١٨/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=pbwRDVyTXfY

البحث وفي ثناياه – واهتم البحث بتوصيف الحركات السلفية[١].

وبعد ثورة يناير تابعت مراكز الأبحاث الأجنبية المعنية بالشرق الأوسط تقديم تقارير صحفية عن الحالة الإسلامية، على مواقعها الإلكترونية، ويشتهر معهد واشنطون[٢]، ومركز كارينجي للشرق الأوسط[٣]، وموقع مجلة Forigen police[٤]، ومخرجات هذه المراكز تعرضت لنقد شديد من الباحثين العرب المهتمين بالحركات الإسلامية، ويدور محور انتقادهم على أن البحث العلمي، وخاصة في مركزي واشنطون وكارينجي لا يشارك في صناعة الأطروحة، فالأطروحات تكون سابقة عن الجهد البحثي[٥]

والمقصود هو الإشارة إلى مصادر ونوعية المهتمين بالتعامل الفكري مع التيارات السلفية، لا حصرهم.

* * *

(١) رول مير (محررًا)، ترجمة محمد محمود التوبة، الحركات السلفية في عالم متغير، مرجع سابق.

(٢) انظر: الموقع الرسمي للمعهد: http://www.washingtoninstitute.org/

(٣) انظر: الموقع الرسمي للمعهد: http://carnegie-mec.org/?lang=ar#/slide_3550

(٤) انظر: الموقع الرسمي للمجلة: http://www.foreignpolicy.com/

(٥) انظر: بلال التليدي، الإسلاميون ومراكز البحث الأمريكية: دراسة في أزمة النموذج المعرفي، حالة معهد واشنطون ومعهد كارنيجي، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٤). ، وانظر: المركز العربي للدراسات الإنسانية، خلاصات استراتيجية٢: السلفيون والمشاركة السياسية، مصدر سابق، ص٩.

المطلب الثاني:
محتوى خطابات التغيير

الحديث في تجديد الخطاب الديني قائم من القرن التاسع عشر الميلادي، ولم يتوقف لليوم، والدراسة تهتم بمصادر التغيير ومساراته للوقوف على تأثير المشاركة السياسية على الفكر السياسي للتيارات السلفية، وهل أحدثت ممارسة التيارات السلفية للسياسة تحولات جوهرية في خطاب التيارات السلفية أم لا؟؛ وبعد رصد مصادر خطابات التغيير تتجه الدراسة لرصد محتوى خطابات التغير، وقد تبين أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية، على النحو التالي:

أولاً: عدم التقارب:

عامة الخطاب الصادر من التيارات السلفية، سواءً من جيل الشيوخ أو من جيل الوسط، لا يتجه لإعادة التفكير في المفاهيم الرئيسية المتعلقة بالديمقراطية؛ مثل نظرتهم للديمقراطية من حيث المبدأ، وكذا تفاصيل الديمقراطية، كوضع الأمة والشورى، والانتخابات، والتشريع من خلال الأمة أو ممثلين لها.

ويمكننا تمييز ثلاثة أنواع من الخطاب الخارج من التيارات السلفية التي مارست العمل السياسي أو تواجدت في المشهد السياسي، والتي مرّ استعراضها في المطلب السابق:

أحدها: يحاول الإجابة على أسئلة الديمقراطية الرئيسية، من خلال الرجوع للمصادر السلفية الرئيسية (كتاب وسنة بفهم سلف الأمة)، فلا تكاد تجد في إجاباتهم استشهاد بغير الكتاب والسنة وما حدث في عهد الراشدين؛ بل

ويؤكدون على أنهم ما وردوا غير الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين[١].
ويحرصون على أن تكون قراءتهم مستقلة من حيث مصدر التلقي ومنهج التلقي[٢]، والمتحدثون بهذا من رموز التيار السلفي[٣].

والثاني: ساخط على قياداته لعدم قدرتها على تقديم رؤية واضحة يتم من خلالها التعاطي مع التحديات التي تمر بها الأمة الإسلامية عامة والتيارات السلفية خاصة[٤]، ويتطرق السخطُ من الفكر إلى السخط على أشخاص القادة لعدم تصديهم للتحديات بأنفسهم؛ فهذا النوع من الخطاب يعيب عجز الفكرة وعجز الأشخاص. وهؤلاء هم جيل الوسط.

وفي الجملة فإن محتوى ما ينتجه جيل الوسط من السلفيين لا يبحث عن التقارب مع المخالفين، وإنما يتجه للبحث عن بديل في الأشخاص وفي الأدوات التي استعملت في الفترة الماضية (صيغة الشيخ والطالب في المسجد، وصيغة الجماعة)، أملًا في إعادة المسير لأهداف السلفية وهو استئناف الحياة الإسلامية من جديد[٥].

والثالث: يستعمل فقة الضرورة للحصول على بعض الأهداف المرحلية أملًا في السعي مجددًا لذات الهدف (استئناف الحياة الإسلامية)، وهو الاتجاه البرجماتي داخل التيارات السلفية. فمع أنه تقارب مع المخالفين للسلفيين في كثير من المواقف قبل ٣٠

(١) انظر: الشيخ عبد المجيد الشاذلي، الحكومة الإسلامية، مرجع السابق،
(٢) مصدر التلقي ومنهج التلقي هما شرطا صفاء المنهج كما حددهما الأستاذ سيد قطب في مقدمة كتابه معالم في الطريق. انظر: سيد قطب، معالم في الطريق، مرجع سابق.
(٣) يعتبر الشيخ عبد المجيد الشاذلي والشيخ رفاعي سرور والدكتور عبد العزيز مصطفى كامل من رموز التيارات السلفية، وممن ظهروا في الفعل السياسي كما سبقت الإشارة إلى ذلك.
(٤) وهذا واضح في مقال محمد جلال القصاص «لهذا أهاجم بعض شيوخ السلفية»، الذي سبق الإشارة إليه .
(٥) وهذا واضح من المقالات والمواقف التي تمت الإشارة إليها في المبحث السابق حال الحديث عن مصدر خطابات التغيير.

يونيو٢٠١٣ وبعدها. وبعض هذه المواقف كان ضد الإسلاميين من الإخوان والسلفيين، إلا أنه لم يفعل ذلك إيمانًا بالديمقراطية وإنما حفاظًا على شباب الدعوة (أنصاره وأتباعه)، عملًا بأخف الضررين[١]. وكذلك الدخول في العملية السياسية لم يكن إيمانًا بالديمقراطية؛ بل من باب الضرورة لتحقيق مكاسب تصب في مصلحة إقامة شرع الله[٢].

وهذا يفسر عدم مناقشة التيارات السلفية للديمقراطية وعرضها على القواعد الشرعية، فقد دخلوا سراعًا وقدموا تنازلات فكرية على الورق، في برامج الأحزاب، لا إيمانًا بالديمقراطية، وإنما وسيلةً لتحقيق المصلحة. والقراءات التي تقرأ السلفية من برامجها الحزبية، وتستبشر بأن ما ورد في البرامج يبشر بقربهم من الديمقراطية قد تعجلوا القراءة، فما كانت الديمقراطية لدى عامة السلفيين سوى وسيلة من وسائل تحقيق الغاية الكبرى لديهم وهي: تطبيق الشريعة.. أو استئناف الحياة الإسلامية من جديد.

ثانيًا: يحاول الدمج بين الديمقراطية وفكر التيارات السلفية:

هذا النوع من الخطاب هو الأعرض من حيث الانتشار بين المثقفين والمهتمين بفكر الحركات الإسلامية، والأعمق من حيث التأمل والجهد العلمي المبذول فيه، ويرمي هذا النوع من الخطاب في الجملة إلى ما يمكننا تسميته بـ «أسلمة الديمقراطية»، وقد شارك فيه المفكرون المستقلون[٣]، والمجددون في أصول

(١) انظر: تصريحات د. ياسر برهامي: «لهذا شاركنا ضد مرسي» أخذ بتاريخ ١٧/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط https://www.youtube.com/watch?v=Qs-sePV0Vvg

(٢) انظر جواب الشيخ مصطفى العدوي على حكم نزول المظاهرات، ذكر أن المسلم لا يخطو خطوة إلا أن يكون الهدف منها هو تطبيق شرع الله.: أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=MYL1tIuRqeE

(٣) انظر: د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي في الإسلام، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٦). وانظر: عبد الرازق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣). وانظر: محمد أبو زهرة، الوحدة الإسلامية، (بيروت، دار الرائد العربي، ٢٠٠٨)، وانظر: د. عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة، مرجع سابق.

الفقه[١]، والمحسوبون على الإخوان المسلمين[٢]، وبعض المفكرين من خارج التيار الإسلامي من المهتمين بفكر الجماعات الإسلامية[٣]، وفي هذا الخطاب محاولة للدمج بين الديمقراطية وفكر الحركات الإسلامية كلها، ومنها التيارات السلفية، وذلك عن طريق:

١) حاول أن يقدم مفهومًا إسلاميًا للديمقراطية، ببيان مركزية الإنسان في الوحي، وأن التبعية في الشريعة من خلال العقل والعلم والتفكير، وأنه لا يوجد موقف إسلامي موحد من الديمقراطية، وأن الشورى مبدأ وليست نظامًا[٤].

٢) وبعض الباحثين رأى أن الإشكالية في فهم شيوخ السلفيين للديمقراطية والربط بينها وبين العلمانية كما يفهمونها هم، واعتبارها منتجًا غربيًا، وإهمال أن الذين يمارسون الديمقراطية من الناس في الانتخابات أو يحكمون بالديمقراطية لا يعادون الدين، وإهمال أن الديمقراطية تقدم مؤسسات وآليات وضوابط وقيم تحارب الاستبداد وتقيم العدل بين الناس وتحقق

---

(١) انظر: د أحمد الريسوني، الأمة هي الأصل: مقاربة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢)، ص ٢٦- ٢٧.

(٢) انظر: د. يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط١٩٩٨)، وانظر: راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، وانظر: د. إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مرجع سابق.

(٣) انظر: د. عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة، مرجع سابق، وانظر: د. عمار علي حسن، الإصلاح السياسي في محراب الأزهر والإخوان المسلمين،(القاهرة، مركز الأهرام لدراسات حقوق الإنسان،٢٠٠٦).

(٤) د.محمد السماك، نحو مفهوم إسلامي للديمقراطية،في: د.كمال المنوفي، د. يوسف محمد الصواني (محرران)، ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، (ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ٢٠٠٦)، ص١٦١ –١٧٣.

مقاصد الشرع[1]. وإن كان هذا الرأي يرد عليه بأن المؤسسات ثمرة لمنظومة أفكار ومرتبطة بها.

٣) إعادة الحديث عن مفهوم الشورى وأنها تطابق الإسلام.

٤) صلاحيات الأمة في الشريعة، والعلاقة بينها وبين الحاكم.

٥) الفصل بين السلطات، وأنه في الشريعة الإسلامية كما هو في النظام الديمقراطي.

٦) العلاقة مع غير المسلمين وما تتضمنها من قضايا، مثل: أهل الذمة، وولاية الكافر الولايات العامة، والحديث فيها يدور حول تغير الزمان، وأن النص الشرعي لم يعد قابلًا للتطبيق.

٧) حقوق المرأة من ناحية الخصوص، والحقوق والحريات العامة من ناحية العموم.

٨) الربط بين مقاصد الشريعة العليا والقيم الإنسانية، مثل: الحرية، والعدل، والكرامة الإنسانية، والرفاهية، والخير العام[2].

٩) أعاد النظر في النظرية السياسية لدى الفكر الإسلامي، واتخذ من «نظرية الخلافة» نموذجًا، ويقدم أصحاب هذا الخطاب رؤية في تطوير نظرية الخلافة الإسلامية، عن طريق الحفر حول النظرية الإسلامية في الحكم (الخلافة)، وكيف تكونت، وتأثير السياق في تكوينها، وتأثير حركة التاريخ في تطويرها،

---

(١) د. عبد الفتاح ماضي، السلفيون و السياسة في مصر، أخذ من موقع الجزيرة نت بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٤، من هذا الرابط:
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/c12e6c1a-53f7-46ab-8fff-886ed62f8e4e

(٢) انظر، فهمي جدعان، تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤).

ثم يذكر أن تطوير النظرية الإسلامية في ضوء مستجدات العصر أمر ضروري[(١)].

ثالثًا: اتجاه قابل للتطوير في اتجاه القبول بالديمقراطية:

بعض الدراسات التي تناولت الحركات السلفية تعاطت الحالة البرجماتية التي أظهرتها التيارات السلفية بعد الدخول في المشاركة السياسية على أنه خطاب قابل للتطوير في اتجاه الدمج مع التيارات المدنية، بمعنى تبني الديمقراطية بمبادئها وأدواتها كليًا أو جزئيًا[(٢)]، والسبب في ظهور مثل هذه القراءة:

١) أنها ظهرت بعد الثورة مباشرة، ولم تكن قد اتضحت الأطر الفكرية للتيارات السلفية جيدًا. وانتشر في الكتابات البحثية تقسيم السلفية إلى علمية وحركية، ورسمية وغير رسمية، ولم يهتموا بالقراءة المتأنية للنشأة، وعلاقتهم بجيل الإصلاح الأول(الأفغاني وعبده)، والثاني (رشيد رضا وسيد قطب)[(٣)].

٢) إن هذه القراءة اعتمدت على برامج الأحزاب، يعتبرون إنشاء الأحزاب، وما ورد في برامج الأحزاب السياسية تطورًا جديدًا نحو الديمقراطية، وتخطي لخطاب المرجعيات، وأن المرجعيات أقبلت وبررت الخطوة، ويستأنسون بما حدث من الجماعات السلفية[(٤)].

٣) وعمليًا لم يكن الحال كذلك، فما قد كتب في برامج الأحزاب كان الهدف منه تكوين حزب كوسيلة من وسائل العمل السياسي، والعمل السياسي وسيلة

---

(١) د. عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة، مرجع سابق.

(٢) انظر حسنين توفيق، السلفيون والمواطنة، مرجع سابق.

(٣) حاولت الدراسة أن تسد هذه الفجوة في المقدمة، حال الحديث عن مفهوم السلفية.

(٤) انظر: د. عبد الغني عماد، الإسلاميون، والثورة والدولة، مصدر سابق، ص١١١ .

من وسائل التمكين للدين[١] وهي خاضعة للشروط التي وضعتها لجنة الأحزاب المصرية، وربما تنازل السلفيون فيما خطوه في برامج أحزابهم كي يمرر الحزب، بمعنى أنه تم التنازل في بعض ما كتبوه لتمرير الحزب ليس إلا، وأمارة ذلك تصريحاتهم المخالفة للديمقراطية ومطالبتهم المستمرة بتطبيق الشريعة الإسلامية، فالسياق الذي يتحركون فيه هو عرض مطالبهم من خلال أدوات الديمقراطية.

٤) يستدل أصحاب هذه القراءة بتراجعات الجماعة الإسلامية. والجماعة الإسلامية تراجعت فقط عن وسيلة من وسائل التمكين، وهي القتال المسلح، ولكنها ما زالت تسير إلى ذات الهدف: تطبيق الشريعة الإسلامية[٢].

٥) عامة القراءات التي تحدثت عن إمكانية تطوير السلفيين نظرت لحزب النور على أنه «الجسم الرئيس للتيار السلفي في مصر»[٣]، وهذه النظرة أُخذت من نتائج الانتخابات، وقد تضخم حجم حزب النور في الانتخابات لأنه سبق في الإعلان عن نفسه، ولم تتولد بداخله مشاكل بداية كما حدث في الفضيلة وانشقاقه إلى حزبين (الأصالة والفضيلة)، والتف حوله في الانتخابات عامة السلفيين لإثبات ذاتهم، ثم تغير المشهد بعد ذلك وكان ثقل السلفيين حول الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل وهو ما تحاول الدراسات إهماله لأنه لم يأخذ

---

(١) ويمكن الوقوف على ذلك من خلال ردهم على من حاول تكفير كل من شارك في العملية السياسية بدعوى أنه مؤمن بما ورد في برامج الأحزاب

(٢) حول تطور مراجعات الجماعة الإسلامية في مصر، انظر: سلوى محمد العوا، الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر:١٩٧٤-٢٠٠٤، (القاهرة، مكتبة الشروق، ٢٠٠٦)، وانظر: د. ضياء رشوان، المراجعات من الجماعة الإسلامية إلى الجهاد، (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٨). وانظر: د.محمد أبو رومان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص٢٧٠- ٢٧٢.

(٣) انظر: د. عبد الغني عماد، الإسلاميون والثورة والدولة، مصدر سابق، ص١١٣، وانظر: د. حسين توفيق إبراهيم، السلفيون والمواطنة، مرجع سابق. عامة الاستدلال في البحثين بحزب النور.

شكلًا رسميًا أو لم يتوافق مع العلمانيين والسائد رسميًا في الفترة الانتقالية وكان أقرب للمواجهة منه للتوافق، مع أن عامة ما حدث في الثورة جاء من خارج الأطر الرسمية بداية من الحركات الاحتجاجية الشبابية التي قامت بالثورة. ويظهر أن الاتكاء على حزب النور في القراءة لا يعطي قراءة دقيقة لتوجهات التيارات السلفية من التغيرات التي حصلت للكتلة المؤيدة للحزب بعد ذلك، فلم يستطع إيقاف أحداث محمد محمود، ولم يستطع أن يدعم مرشح الرئاسة الذي اختاره في الجولة الأولى لانتخابات الرئاسة ٢٠١٢، واحتشد السلفيون في مليونية كبيرة ضد دستور ٢٠١٢الذي أيده الإخوان وحزب النور.

* * *

المطلب الثالث:
موقف التيارات السلفية من خطابات التغيير

بعد استعراض مصادر خطابات التغير ومحتواها يأتي الحديث على موقف التيارات السلفية من خطابات التغيير، والمقصود هنا تحديدًا هو نوعية معينة من خطابات التغيير، تلك التي ترمي إلى مد الجسور، أو الدمج، بين الديمقراطية وفكر التيارات السلفية. ونستطيع أن نرصد ثلاثة مواقف أساسية للتيارات السلفية:

أولهما: إهمال خطابات التغيير:

الغالب على الفكر السلفي هو عدم الاستجابة لخطابات التغيير؛ بل إهمالها وعدم اللالتفات إليها، فلم تقم التيارات السلفية بتدشين نص نقدي يتجه لتواصل مع الديمقراطية، بل بعض التيارات السلفية استمر على ما كان عليه وهو الولاء للمتغلب، وبعضها اتجه للحصول على مطالبه من خلال أدوات الديمقراطية. فالتيارات السلفية لم تشارك في خطاب يدعو للتقارب مع الديمقراطية كمبادئ، ولا يكاد يوجد بين المنادين بالتقارب مع الديمقراطية كمبادئ رمزًا واحدًا من رموز السلفية .. ممن لهم حضور فعلي بين جماهير السلفيين، وعامة المتحدثين بهذا الخطاب هم من المستقلين ذوي الخلفيات غير الإسلامية، أو الانتماءات غير السلفية، كالإخوان المسلمين؛ علمًا بأن الإخون يختلفون من دولة لدولة، فإخوان تونس والمغرب ليسوا كإخوان مصر، وقلَّ أن تجد سلفيًا يتحدث بشرعية شيء من مبادئ الديمقراطية، بل ناظروا المدافعين عن الديمقراطية حال أخذهم بأدواتها. **ويرجع عدم الالتفات لخطابات التغيير التي** تستهدف مد الجسور، أو الدمج، بين **الفكر السلفي والديمقراطية إلى:**

١) السلفية المعاصرة، والتي تظهر الآن في المشاركة السياسية، بعضها متأثر مباشرة بأفكار الأستاذ سيد قطب ومتبني لها[١]، ومتابع له في قضيته الرئيسية، وهي حاكمية الله، وأضاف عليها الحديث في العقيدة والفقه[٢]، وبعضها أظهر المعارضة لفكر سيد قطب جزئيًا، ولكنه في ذات المضمار، يرى كفر مَن لم يُحكم شرع الله، ثم يفصل ويتحدث عن كفرٍ دون كفر، وعن كفرٍ للنوع لا كفر للمعين، ولكنه في كل أحواله رافض لكل ما لا تسيطر عليه الشريعة، ولا يقبله إلا مرحليًا، من باب الضرورة[٣]. والمتسبون للتيارات السلفية، ممن لم يمارس السياسة بشكل رسمي، ويتحدث بـ «ولاية المتغلب»، و« حرمة الخروج على ولي الأمر» لعدم «إثارة »الفتنة»، لا يقبل بغير تحكيم الشريعة الإسلامية، وإنما فقط يخالف في الوسائل[٤].

٢) عجلة التيارات السلفية، ورغبتهم في الوصول لأهدافهم الغائية في وقت قصير. وربما كان السبب في ذلك غياب مفهوم البناء الحضاري وأنه يستغرق أجيالًا، واعتمادهم على فهم خاص للإيمان بالغيب، وأنه يكفي مجرد الإيمان بقدرة الله القوي القدير لتحقق المعجزات في بضع سنين كما حصل في نموذج النبوة، علمًا بأن النبوة نموذج مثالي يستضاء به، وقد أقام النبي ﷺ القواعد ولم

(١) كما في حالة الشيخ عبد المجيد الشاذلي والشيخ رفاعي سرور.

(٢) مدرسة سلفية القاهرة التي يمثلها الشيخ محمد عبد المقصود، والشيخ فوزي السعيد، والشيخ نشأت أحمد.

(٣) كما في حالة سلفية الأسكندرية، انظر : د. محمد إسماعيل المقدم، محاضرتين عن سيد قطب، موقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ١٨/ ٧/ ٢٠١٤ http://ar.islamway.net/lesson/17431

المحاضرة الأولى كلها ترجمة لسيد قطب بكثيرٍ من الإعجاب، والثانية بعض الاعتراضات عليه، وهذا يعكس أن تيار الأسكندرية وقف قريبًا من سيد قطب ولم يبعد عنه. ويتضح هذا أيضًا في حالة الشيخ سعيد عبد العظيم ومواقفه في اعتصام رابعة.

https://www.youtube.com/watch?v=jp6kfzJxwBw

(٤) انظر أطروحات رموز هذه المدرسة، محمد سعيد رسلان نموذجًا، الموقع الخاص .

تظهر الحضارة الإسلامية كواقع إلا بعد ذلك بعشرات السنين، ومن خلال العمل في جميع مناحي الحياة.

٣) غلبة الجانب الدعوي (الوعظي) على الجانب الدراسي الأكاديمي، وخاصة في العلوم الإنسانية، ومنها العلوم السياسية.

٤) عدم تخصصهم في علوم الأدوات، مثل أصول الفقه وما تفرع عنه (علم المقاصد)[1]، فضلًا عن العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولذا فإن الحالة السلفية بعيدة عن استقبال خطاب التجديد الذي من أهم مفرداته التجديد التشريعي. وحين تناقش التيارات السلفية التجديد في مجال التشريع فهي تناقشه من باب عقدي لا من باب فقهي قانوني.

٥) توجهات البحث العلمي داخل التيارات السلفية تنصرف إلى إعادة قراءة نوعية معينة من كتابات السلف، وإخراجها للناس في صور متعددة، تحديدًا كتابات ابن تمية وابن القيم، ولا تنصرف لدراسة التحديات التي تحيط بالأمة وتصيبهم هم قبل غيرهم؛ بمعنى أن التيارات السلفية تمتلك قضايا محددة وتريد فرض واقع جديد لها، تريد إخضاع الواقع للمثال الذي لديها، وتحاكم الواقع على محتواها المعرفي، وعلى سبيل المثال: لم تدخل التيارات السلفية في سياسة الاقتصاديات الكبرى التي تعنى بالقيام بحاجة الناس وتلبية مطالبهم، وإنما بعض التيارات السلفية فقط دخل في عمل خيري إحساني محدود التأثير.

٦) ظهورهم في سياق عدائي مع العلمانية وتأثر عامتهم بفكر الأستاذ سيد قطب حتى الذين يعادونه ظاهرًا. إذ أن نظرية إعداد الفئة المؤمنة كنواة صلبة للتصدي للجاهلية، لا تبعد كثيرًا عن نظرية التصفية والتربية التي تحدث عنها

(١) علم المقاصد بعضهم يدمجه في علم أصول الفقه كأحد فروعة وبعضهم يخصصه كعلم جديد وحده بعد أن تمذهب علم الأصول، انظر محاضرة للدكتور أحمد الريسوني: التجديد في أصول الفقه.

الشيخ الألباني ومن تابعه. فالفريقان (الأستاذ سيد قطب والشيخ الألباني) يجتمعان على الإعداد الإيماني كمرحلة أولى ثم التحرك للهدف الأكبر، وهو تطبيق الشريعة الإسلامية لاستئناف الحياة الإسلامية من جديد بعد أن قطعت بالسقوط الحضاري للأمة الإسلامية والذي انتهى بسقوط الخلافة العثمانية ١٩٢٤م، والفريقان ينظران للأنظمة على أنها لا تحكم بما أنزل الله[(١)].

٧) رسوخ فكرة الخلافة الراشدة، وأنها على الأبواب بعد مرحلة الحكم الجبري، ويرددون قول النبي –صلى الله عليه وسلم- «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكا عاضا، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج نبوة»[(٢)].

٨) ظهور القتال المسلح موازيًا لظهور السلفية، ونجاحه في فرض واقع جديد جذب كثيرًا من شباب السلفية، ولو على مستوى الخطاب، وخاصة بعد أحداث سبتمبر وفشل الغرب في فرض إرادته على البلاد التي اجتاحها (الصومال، وأفغانستان، والعراق)، ونجاح المقاومة الإسلامية المسلحة في تلك البلاد في البقاء ولو جزئيًا.

٩) تجارب الديمقراطية المتعثرة في الوطن العربي، فلا تملك الديمقراطية نموذجًا

---

(١) انظر: محمد ناصر الدين الألباني، «مسائل عصرية في السياسية الشرعية»، مجلة الأصالة، العدد الثاني، ديسمبر١٩٩٢، ص١٧.

(٢) انظر: أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (السعودية، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ج ٣٠، ص٣٥٥، والحديث في السلسلة الصحيحة للشيخ الألباني، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (السعودية، مكتبة المعارف، ١٩٩٥م)، ج١، ص٣٤

ناجحًا تعرضه على الإسلاميين ليطبقوه، فالتنظير الديمقراطي على مستوى المعارف فقط، وثمرة الديمقراطية في مصر والبلدان العربية حكم سلطوي أو شبه سلطوي مستبد، استدعت الشعوب أن يثوروا عليها.

١٠) وضع النخبة العلمانية الرافضة للإسلاميين ككل، حتى أنهم استعانوا بالعسكر لإفشال الإسلاميين الذين وصلوا للسلطة بأدوات الديمقراطية[١].

١١) ظهور أبعاد أخرى في المشهد تتعلق بالهجوم على الدين وسيد المرسلين ﷺ، من قبل بعض المسيحين، وتوتر العلاقة بين بعض السلفيين والنصارى، وظهور ذلك في الساحة السياسية بوضوح وفي بؤرة تغيير مهمة، وقد سبق الإشارة إلى ذلك فيما يتعلق بأحداث كامليا شحاته.

ثانيهما: التعامل المحدود مع خطابات التغيير:

ظهر تعامل بشكل محدود من قبل التيارات السلفية مع خطابات التغيير على مستوى الخطاب وعلى مستوى الممارسة:.

أ- على مستوى الخطاب:

يتمثل هذا التعاطي المحدود في قضية الأمة والانتخاب، فقد أعادت التيارات الإسلامية التفكير في علاقة الأمة بالحاكم، وقضية السمع والطاعة المطلقة؛ وأعادت التفكير في قضية الانتخابات كوسيلة من وسائل اختيار الحاكم والممثلين عن الشعب؛ وظهرت كتابات انتشرت هي (الكتابات) وأصحابها بين التيارات السلفية المصرية، وحاولت تقديم قراءة جديدة لبعض قضايا الديمقراطية[٢] عن طريق:

---

(١) انظر: د. عبد الغني عماد، الإسلاميون والثورة والدولة، مرجع سابق، ص١٢٩.

(٢) انظر: د. حاكم عبيسان المطيري، تحرير الإنسان وتجريد الطغيان دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٩).، وانظر: د. جعفر شيخ إدريس، مشكلات الديمقراطية والحلول الإسلامية لها

١) إعادة قراءة النص الشرعي (كتاب وسنة)، وبيان مكانة الأمة في الخطاب القرآني والنبوي والراشدي، ثم تبني الدعوة إلى أن يسترد الأمة دورها في اختيار الحاكم، والرقابة عليه، والرقابة على بيت المال، والمساواة أمام القضاء، والسماح بالتعددية وصولًا للمشاركة في الشورى(١).

٢) حاول أن يعيد قراءة النص الشرعي تحت مظلة المقاصد. ووصولًا إلى ذلك أتى هذا الخطاب على القضايا التي بين الإسلاميين والديمقراطية، وخاصة التي تتعلق بسيادة الشعب، وحاول إيجاد مستند لها من الشرع، فمثلًا: تحدث بأن الشورى حق للجماعة المؤمنة كلها، وأتى على سيادة الأمة مستحضرًا حال الأمة الإسلامية وكيف أنها كانت تنهض بكثير من الأعباء دون الدولة، ويوسع شروط الاجتهاد، ليفسح مجالًا للشورى يسمح بدخول عوام الناس في القرار؛ وتطرق لمسألة حرية التعبير وأنها أصل في الإسلام بضوابط ذكرها، وكذا الفن كوسيلة من وسائل التعبير(٢).

ومن الأمور التي ستؤثر حتمًا على الفكر السلفي في مصر، التغيرات التي تحدث للفكر السلفي في السعودية، فقد رحل مرجعيات الفكر السلفي التقليديين، وأعقب رحيلهم زحزحة فكرية نوعية في اتجاه التيارات المدنية، إذ قد حدث تفتت في الكتلة السلفية في السعودية، فلم تعد موحدة في توجهها العقدي ومذهبها الفقهي كما قد كانت في عهد الشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين وقبلهما الشيخ ابن ابراهيم، واقتربت

---

(١) انظر: د. حاكم عبيسان المطيري، تحرير الإنسان وتجريد الطغيان دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٩).

(٢) انظر: دأحمد الريسوني، الأمة هي الأصل: مقاربة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢). وينقل عنه مع مزيد من الشرح د. محمد العبد الكريم، في كتابة صحوة التوحيد: دراسة في أزمة الخطاب السياسي الإسلامي، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢٠١٣)، وانظر: أمجد ربيع أبو العلا، النظرية المتكاملة في الشورى، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١٢).

من الديمقراطية وغيرت في خطابها المتعلق بالآخر (الولاء والبراء)[١].

ب- على مستوى الممارسة:

ظهر ذلك في الحراك المتعلق بالمرأة السلفية بعد الثورة، فقد تعرضت التيارات السلفية لما يمكن أن نسميه هزة نسائية، وذلك حين خرجت المرأة السلفية بأعداد كبيرة للميادين دون ما يلزمها به النهج السلفي من استئذان ولي الأمر، وعدم التنقل بين المدن بدون محرم، فقد خرجت وشاركت وفرضت واقعًا جديدًا دون تنظير ودون استئذان[٢].

لم تلتفت التيارات السلفية لهذا الأمر، فلم تعمد لإنتاج فقه جديد يتعلق بواقع المرأة السلفية الجديد، ولم تكد تعلق على ما يحدث، وراحت تستفيد من هذا الواقع الجديد في إطار الوصول للسلطة، فاستنفرت النساء للخروج للتصويت، وأقامت لجان نسائية بالشوارع دعمًا لمن يريد التصويت في الانتخابات[٣].

ومن خلال المتابعة يتبن أن تحرك النساء من خلفية دينية في المجال السياسي موجود من فترة، وقد رصدته مراكز الأبحاث المتخصصة من سنوات، وتوقعت تطوره لتشكيل كيانات سياسية خاصة، وهو ما لم يحدث للآن، مما يبين أنه تعبير عن الذات ضمن سياق عام سلفي تلتزم به المرأة، ولا يوجد توجه نحو استقلال على خلفية نسوية[٤].

---

(١) انظر: د. محمد بوهلال، خطاب الصحوة السعودية: مقاربة لمواقفها من العلمانية والديمقراطية، والمخالف الفقهي والعقدي، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤).

(٢) انظر: د. أحمد النقيب، السلفية السياسية والتدحرج الفكري، الموقع الرسمي، أخذ بتاريخ ١٥/ ٨/ ٢٠١٤: http://albasira.net/cms/play.php?catsmktba=6939

(٣) من ذلك أن حزب النور أقام أمانات بالمحافظات خاصة بالنساء. ولجان خاصة بالنساء في عملية التصويت.

(٤) انظر: مارينا أوتاوي، وأميمة عبد اللطيف: «المرأة في الحركات الإسلامية: نحو نموذج إسلامي لنشاط المرأة» نشر على موقع كارينغي في ٢٠٠٧، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤:
http://www.carnegie-mec.org/2007/07/11/%D8

ثالثهما: رفض خطابات التغيير.

وإن كان إهمال خطابات التغيير هو الأبرز -في تقدير الدراسة- إلا أنه ظهر في الفكر السلفي من اتخذ موقفًا سلبيًا من محاولات «أسلمة الديمقراطية»، وانطوى الفكر السلفي على كثيرٍ من الرفض للديمقراطية ومحتوياتها، فقد انتشر بين أدبيات السلفيين مناقشات ترفض التعاطي الإيجابي مع الديمقراطية وخطابات التغيير عمومًا، ومعالم ذلك في:

٤) التشكيك في أهداف الديمقراطية ذاتها، وأنها لا تحل مشكلة التعددية السياسية[١].

٥) تبني قضية الحاكمية لله، وتكفير من بدل شرع الله، ولا زالت من القضايا الرئيسية عند التيارات السلفية.

٦) الدفاع عن حجية السنة النبوية، والتصدي لمن ينادي بالأخذ بالمتواتر فقط. وأخذ المتواتر من السنة دون غيره فكرة أساسية يتكئ عليها من يحاولون فسح المجال أمام الاجتهادات الشخصية وخاصة في باب التشريع.

٧) الحالة السلفية ترفض العلمانية لمصدرها الغربي، ومخرجاتها في مصر والدول العربية التي تدعي تطبيقها، وتقدم تنظيرًا مضادًا للعلمانية[٢].

٨) والعلمانيون يخافون من أن الإسلاميين لا يملكون بديلًا يبدد خوف الآخرين من نشوء استبداد بجلباب إسلامي. ولذا لم يتعاونوا مع الإسلاميين وسعوا في إفشالهم، وينضم إلى ذلك تخوف الكيان الصهيوني من ظهور الإسلاميين كفاعل في مصر، ولذا سعوا لإقصائهم[٣].

٩) ترتاب التيارات السلفية من فكرة النهضة، وترتبط في حسهم بالغرب، ونشر أفكاره[٤].

---

(١) انظر: د. محمد محمد بدري، لماذا نرفض العلمانية؟، (القاهرة، دار الصفوة، ٢٠١١).

(٢) انظر: محمد مبروك، مواجهة المواجهة، (القاهرة، دار الحديث، د.ت).

(٣) انظر: د. عبد الغني عماد، الإسلاميون والثورة والدولة، مرجع سابق، ص ١٢٥- ١٢٩.

(٤) انظر: د. محمد سعيد رسلان، «حصوننا مهددة من داخلها» خطبة جمعة، أخذ بتاريخ ٢١/٧/٢٠١٤
https://www.youtube.com/watch?v=VBn_-MgPLvs

المبحث الثالث
مستقبل التيارات السلفية بعد المشاركة السياسية

تتحرك التيارات السلفية ضمن سياق تاريخي، وضمن بيئة داخلية وخارجية شديدة التعقيد وسريعة التغيير، ومستقبل التيارات السلفية يتوقف على إمكانياتها وقدراتها الذاتية، وكيف ستوفق بين ما تريد وما يريد غيرها منها في الداخل والخارج، ووعيها بالسياق التاريخي الذي أفرزها(١).

والواقع أن الفكر السلفي في مصر يعيش ضمن إطارٍ خاصٍ به، يحاول تطويع الواقع للمثال من خلال فرض بعض المفاهيم واقعًا، يحاول استخدام أدوات الديمقراطية وسيلة لذلك في تجربته السياسية، ضمن إطار مواجهة بأدوات الديمقراطية السلمية، أو ضمن إطار برجماتي يقدم المصحلة ويعدل في التبريرات الشرعية تبعًا لما يرى فيه مصلحته. وقد كشفت تجربة ممارسة التيارات السلفية للسياسة عن تضخم تيار المواجهة على حساب التيار البرجماتي، وعن أن الفكر السلفي يرفض النماذج الفكرية المخالفة له، ولكنه بعد لم يستطع بلورة نموذج فكري خاصٍ به، ومستقبله يتوقف على قدرته على بلورة نموذج فكري خاص به، وهذا ما تحاول الدراسة بيانه في هذا المبحث، وهي تحاول استشراف مستقبل التيارات السلفية في مصر بعد إقدامهم على المشاركة السياسية، وذلك في ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: إطار التغيير.

المطلب الثاني: تضخم تيار المواجهة مع النظام.

المطلب الثالث: محاولة إيجاد نموذج معرفي جديد.

---

(١) انظر، وحيد إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطة، مرجع سابق، ص١٧-١٨.

المطلب الأول:
إطـــــار التغيير

تحاول التيارات السلفية فرض نموذج ترى شموليته وصوابه، وترى فيه إجابة على الأسئلة الثائرة في الساحة الفكرية: أسئلة الهوية، والنهضة، والسلطة، ووضعية المجتمع بالنسبة للسلطة، ونحو ذلك[١]، فالتيارات السلفية نقطة بدايتها الحفاظ على الدين من التبديل والتحريف والزوال، بتصفية مفاهيمه وتجديدها، وترى في ذلك نهوضًا بالمجتمع وتطويرًا له[٢]. فمقصودها تجديد الدين بمعنى إحيائه وإعادته من جديد[٣]. لم تنطلق كما حركات التجديد في القرن التاسع عشر من سؤال النهضة[٤]. وتمتلك الحالة السلفية ذاكرة سلبية تجاه غيرها من الحركات الإصلاحية؛ بل وبعض التوجهات الإسلامية المخالفة لها، بمعنى أننا أمام حالة ترى في منهجها الرشد. وتعيش في إطار خاص بها[٥].

فصلب الفكر السلفي أنه يمتلك ما يريد فرضه، أو أنه يحاول إخضاع الواقع للمثال. يمتلك فكرة، أو منهجًا، ويريد فرضه واقعًا في حياة الناس، وكانت الخطة التي

(١) انظر: د. عبد القدوس أنحاس، جدل الإسلاميين: الخلاف العلماني الإسلامي، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣)، ص٨١.

(٢) انظر: ماهر محمد القرشي، فلسفة الاجتماع في الشريعة، (بيروت، مركز نماء، ٢٠١٤).

(٣) انظر: د. بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، (السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٢)، ص٢٠-٢١.

(٤) انظر: د. مسفر بن علي القحطاني، الوعي الحضاري: مقاربات مقاصدية لفقه العمران الإسلامي، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣)، ص١٣

(٥) انظر: فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، (الأردن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١).

صارت عليها عامة التيارات السلفية هي: تصفية المنهج من الشوائب، وتربية فئة مؤمنة عليه، ولم تتفق التيارات السلفية على أدوات التمكين للفكرة بعد تصفيتها وتربية فئة مؤمنة عليها، ولذا تشعبوا، فبعضهم قاتل من أجل التمكين، وبعضهم راح يوسع القاعدة الجماهيرية المؤمنة بفكرته لينطلق بعد ذلك للسيطرة على المجتمع وتطويعه، وبعضهم انصرف لتنظيم من آمن به وبفكرته باعتبار أن إنشاء جماعة منظمة هو السبيل للتمكين، وبعضهم وقف مع التصفية وانشغل بالهجوم على غيره من التيارات السلفية (التيار المدخلي).

انصرفت التيارات السلفية عمدًا عن دراسة التحديات التي تواجه الفكر والحركة، وانحصرت داخل إطار خاصٍ بها، والسبب المباشر في ذلك أن نظرية (الفئة المؤمنة) تؤمن بأن وجود المؤمنين على ظهر الأرض يكفي لنصرتهم والتمكين لهم، فلا حاجة للمدخل الاقتصادي ولا حاجة للمدخل السياسي، بل ولا حاجة لدراسة ما يتعلق ب«الجاهلية»[1]. وفكرة تكوين فئة مؤمنة وإهمال المدخل الاقتصادي والسياسي والاجتماعي تنطوي على أنهم أصحاب حق مطلق، وأنهم ممثلون للإسلام الصحيح، وبالتالي هم أصحاب الرسالة التي يجب أن يؤمن بها الناس وأن تحكم حياتهم وأصحاب رسالة خاصة عليهم أن يفعلوها في واقع الناس يريدون بثها[2].

تطورت العزلة التي فرضتها الحالة السلفية على نفسها، حقيقة أو شعوريًا، في اتجاه سلبي، وظهر ذلك في:

١) خرجت من مجالات الحياة عدا المجال الديني ظنًا أن إعداد «النواة الصلبة» إيمانيًا فقط يكفي، وأن ترسيخ عدد من القيم الذهنية وحده يكفي، وانتهى

---

(١) وهذه أفكار الأستاذ سيد قطب في مقدمة سورة الأنعام، وقد نقلها فصلًا في المعالم، انظر، سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٢.

(٢) د. أحمد العماري، نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للاستعمار: المغرب نموذجًا، مرجع سابق، ص٧٥

الأمر بحصارها ضمن أحد مجالات المجتمع، وهو المجال الديني بجوار غيرها من الأزهريين، والصوفيين وباقي الحركات الصحوية، وخرجت القيادة السلفية ذهنيًا وواقعيًا من الحدث، فقط تعلق عليه بفتوى تبين حكم الشرع فيه، تبعًا لرأيها.

٢) وجدت نفسها في وضع دفاع، تصطف حول عدد من القيم، وسرعان ما تفرقوا حول هذه القيم فشبت بينهم صراعات فكرية حول بعض القضايا مثل العذر بالجهل[١] وحكم من لم يحكم بشرع الله، ونحو ذلك[٢].

٣) وضعت مسائل فرعية كقضايا حاكمة، مثل: الصلاة في المساجد، التأويل في الأسماء والصفات، تحريم الخروج على الحاكم، وتحريم المظاهرات.

ومشاركتهم في العمل السياسي جاءت لسببين رئيسيين:

أولهما: عدم إدراك التحديات الخارجية الرابضة لهم في الفعل السياسي، إذ أن التيارات السلفية تتحدث بعالمية الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان، وهذا يتعارض مع العولمة التي تحاول الانتشار عالميًا، في كل مكان وزمان، وتفرض قيمها واقعًا على المجتمعات[٣]

وعدم ادراك التحديات الداخلية المتمثلة في عدم جاهزية التيار السلفي للفعل السياسي بما تتطلبه من كوادر معلمة ومدربة، وفاعليات رسمية (أحزاب) وغير رسمية (جماعات ضغط) ذات خبرة، أو مآلات الفعل السياسي مثل: ممارسة التشريع في المجلس النيابي، وإدارة الدولة في حال الوصول للحكم أو المشاركة فيه، والتعامل مع

---

(١) انظر: مدحت حسن فراج، العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، (القاهرة، دار الفرقان، ١٩٩٣)، وانظر: أحمد فريد، العذر بالجهل والرد على بدعة التكفير، (مصر، مكتبة التوعية الإسلامية، ٢٠٠٢).

(٢) انظر: د. عبد الرحمن المحمود، الحكم بغير ما أنزل الله أحكامه وأحواله، (الرياض، دار طيبة، ١٩٩٩).

(٣) انظر وحيد إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص١٨، ص١٩

النظام الدولي ومتطلباته التي تزاحم سيادة الدول.

ثانيهما: اقتناص فرصة لتمكين فكرتهم، فقد كان الهدف من المشاركة السياسية أن يستعملوا أدوات الديمقراطية في فرض رؤيتهم واقعًا في حياة الناس.

إهمال التعاطي مع التحديات، بفعل نظرية العزلة، وخاصة التحديات الخارجية، ظهر أثره في:

أولاً: التغذية الاسترجاعية:

التيارات السلفية وحدات تعمل متجاورة ويحدث بينها تفاعل صراعي أو تعاوني، وتتواجد ضمن نظام تتفاعل صراعيًا وتعاونيًا مع البيئة المحيطة بها والخارجة عنها في هذا النظام، وتتلقى دعمًا، وتصدر قرارات يفهم منها سياساتها، والمفترض أنها، بعد ذلك، تمارس تغذية استرجاعية، بمعنى أنها تعيد تقييم قراراتها، وتعدل فيها، ولكن لا يتضح أن ثمة جهة معنية بتقييم التجارب وتقويمها، وإنما يتحركون حسب المساحة المتاحة لهم لفرض رؤيتهم أو توسيع قاعدتهم الدعوية.

ثانيًا: سؤال الصراع:

ظهر أثره في غياب سؤال الصراع: من تصارع التيارات السلفية؟، وما هي قضايا الصراع، ومساحة الصراع، وأدوات الصراع، وانحسر الأمر في الشيطان الرجيم، باعتبار أن جل المشاكل من الذنوب، والذنوب سببها الشيطان[1] والنفس الأمارة بالسوء.

ثالثًا: المراجعات الفقهية:

وأدت العزلة والانكفاء على التصفية والتربية إلى أن أهملت التيارات السلفية المراجعات الفكرية التي تتجه للتجاوب مع المنافسين. بل ولم تتجاوب مع محاولات مد

(١) انظر: رفاعي سرور، عندما الذئاب الغنم، (القاهرة، دار القمري، ٢٠١٢).

الجسور مع المنافسين في الساحة السلفية، إلا بشكل محدود لا يرقى لمستوى الظاهرة، ولا يرقى لمستوى تغيير المسار، ومن يقبل منهم فكرةً من أفكار الديمقراطية يؤكد على أنه وصل إليها من خلال استقراء الكتاب والسنة وسيرة الراشدين[١].

ولم يعرف السلفيون بالتخصص في الفقه، وبالتالي لم يمارسوا التجديد الفقهي، ولم يقربوه، وجل اهتمامهم بقضية التوحيد، واستئناف الحياة الإسلامية. ولذلك لا يبدو مجديًا أن يُطالب السلفيون بإنتاج فقه جديد يلاحق متغيرات لا تتجمد ولا تعرف الثبات، فهم لا يتجهون إلى الدمج مع مفرزات الحضارة الغربية، وإنما يميلون إليها حال الضعف أو استثناءً[٢].

رابعًا: الموقف من التجارب السابقة:

وأدى انكفاء السلفيون على إعداد الفئة المؤمنة من خلال منهج خاص بهم إلى إهمال التجارب السابقة والمجاورة، بل ومعاداتها أحيانًا. فلم تدرس تجربة الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، ولا رؤية مالك بن نبي، وإن بدراسة نقدية، ولا مدت الجسور مع مخرجات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

خامسًا: البقاء في إطار الممانعة:

ومن سلبيات نظرية «العزلة» وتطوراتها (التصفية والتربية) بقاء الحالة السلفية في إطار الممانعة، يحافظون على ما في أيديهم، أو على فكرتهم دون أن يقدموا بديلًا، أو بالأحرى دون أن يروا أنهم في حاجة لتقديم بديل شامل يطال جميع مناحي الحياة.

والمحصلة كما وصف أحد الباحثين الغربيين، أن عامة الحركات الإسلامية وخاصة التيارات السلفية، عاجزة لأسباب بنيوية ومعرفية عن التكيف مع المنظومة

---

(١) انظر: عبد المجيد الشاذلي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، المقدمة، ص١-٢.

(٢) انظر: د عبد الغني عماد، الإسلاميون والثورة والدولة، مرجع سابق، ص٢٣٣.

الديمقراطية، وبالتالي عن إنتاج هيكلية حزبية مرئية أو ملموسة، وعاجزة عن القيام بوظائف سياسية ومنها المشاركة الديمقراطية في الحياة السياسية والقبول بالتعددية بسبب تخندقها في الفخ الأيدلوجي، حيث أنها جميعًا، على الرغم من بعض التباينات، تهدف إلى إنشاء دولة إسلامية، وبالتالي فإن أي محاولة لتشجيع هؤلاء للانخراط في النظام السياسي من خلال المشاركة في الانتخابات ستؤدي إلى وضع مشابه لوضع المانيا بعد الحرب العالمية الأولى التي وصل فيها الحزب النازي إلى الحكم عن طريق الانتخابات الحرة(١).

وهذا الوصف من الباحث صحيح من جهة أن الحركات الإسلامية عاجزة عن التكيف مع المنظومة الديمقراطية لأسباب بنيوية، ولا يبدو صحيحًا من أن مشاركتهم في السياسة ستؤدي لوضع كالذي كانت فيه ألمانيا بعد صعود النازية، وقد أثبتت التجربة أنهم لا يمتلكون غلظة حتى الذين آذوهم.

سادسًا: تطوير نموذج معرفي:

إهمال الخارج بنسبة كبيرة، وإهمال التعاطي مع التجارب السابقة والمجاورة قد يؤدي إلى اتجاه التيارات السلفية إلى تطوير نموذج فكري خاص بهم، يمثل أطرًا حاكمة لتصرفاتهم السياسية وغير السياسية تكون بمثابة القيم الحاكمة، أو إطار ثابت يجتمعون بداخله، وهذا ما ستناقشة الدراسة في المطلب الثالث من هذا المبحث.

* * *

---

(١) Bernard Lewis, «Islam and Libral Democracy» The atlantic (February 1993)pp35-42

المطلب الثاني:
تضخم تيار المواجهة

المواجهة مع المخالف هي الأصل عند التيارات السلفية، على مستوى الخطاب وعلى مستوى الفعل، حتى البرجماتية السلفية صدرت لجماهير السلفيين المتلقين لخطابها على أنها حالة من المواجهة والسعي للتمكين للدين، وحالة من اتباع النص، فقد خرجت البرجماتية السلفية تطلب - كغيرها – تطبيق الشريعة الإسلامية، وتعلن موقفًا سلبيًا من الرافضين لتطبيق الشريعة، وحين تقدم على خيارات تخالف أصولها تفسر ذلك بقاعدة شرعية «المصالح والمفاسد»[1]. وتقييم آداء البرجماتيين من قِبل أتباعهم، سواءً حزب النور أو الأفراد من الشيوخ المستقلين، لا يتم على حسابات سياسية، وإنما على حسابات أيدلوجية، ويظهر ذلك من تعليقات كثير من الإسلاميين سواءً كانوا مستقلين أو أعضاء في أحزاب سياسية إسلامية[2]

وحدث تضخم للتيار البرجماتي قبل ممارسة العملية السياسية، وبعد الثورة ، بيد أنه يتعرض الآن لحالة من التراجع لصالح تيار المواجهة:

أولاً: قبل المشاركة السياسة:

تضخم التيار البرجماتي قبل الثورة جاء في سياق إفادة الاستبداد من السلفيين،

(١) انظر: ياسر برهامي، أدلة اعتبار المصالح والمفاسد في فقه الموازنات، (مصر، دار الخلفاء الراشدين، ٢٠٠٦).

(٢) انظر: فراس أبو هلال: حزب النور الواقع واحتمالات المستقبل، موقع الجزيرة نت، أخذ بتاريخ٢١/٨/٢٠١٤:

/http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2013/10/5

وجاء في سياق تبادل المصالح بين السلفيين والأنظمة المستبدة. استخدمت النظم الاستبدادية أدوات النظام الإعلامية والأمنية لتفعيل جزء من السلفيين دون جزء آخر، ويتضح ذلك من نشاط القنوات الفضائية ذات التوجه السلفي، والنشاط عبر المساجد، والعمل المجتمعي العام. إذ جاء تأسيس الفضائيات في سياق التصدي للجزء المقاتل من الإسلاميين، بعد أحداث سبتمبر، فسمح بتأسيس الفضائيات لنوعية معينة من شيوخ السلفيين، لا تتصادم مع الأنظمة الحاكمة[(١)]، بل تدعمها حين يحدث صدام بينها وبين المعارضين لها من الإسلاميين وغيرهم، وظهر ذلك في أحداث غزة ٢٠٠٨/ ٢٠٠٩، وفي الهجوم على المؤسسة الدينية الرسمية المتمثلة في شخص شيخ الأزهر الطنطاوي حين تعرض لإحدى المنقبات في زيارته لمعهد ديني، وغير ذلك[(٢)].

وصاحب ذلك، السماح لبعض السلفيين بالنشاط عبر المساجد، ومن عارض الأنظمة ضم مسجده للأوقاف، ومنع من الخطابة في غير مسجده؛ وتم التضييق -أيضًا- على المعارضين في العمل المجتمعي العام، المتمثل في الخدمة العامة، من خلال الجمعيات الأهلية، والتثقيف من خلال الندوات والمؤتمرات الجماهيرية العامة. وبعد ٣يوليو٢٠١٣ تم إلغاء هذا التعاون بين السلطة وهذه النوعية من السلفيين، فقد أغلقت القنوات الفضائية قبل ثورة يناير ٢٠١١م[(٣)]، ومنع السلفيون من الخطابة إلا من كان منهم ضمن الأوقاف وخاضعًا لشروطها، وتم التضييق على الجمعيات الأهلية.

---

(١) للوقوف على تأثير الفضائيات الإسلامية انظر: زينب محمد حامد، تأثير الاعتماد على الفتاوى الدينية المقدمة في الفضائيات العربية في معارف وسلوكيات الجمهور المصري، في، عبد الإله بلقزيز (محررًا)، الإعلام وتشكيل الرأي العام وصناعة القيم، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣)، ص٢١٩- ص٢٣٥.

(٢) انظر: محمد إبراهيم الجهني، الفضائيات الإسلامية بين التبعية والعمالة، (كتاب إلكتروني)، أخذ بتاريخ ٢٠/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.4shared.com/get/d40A8mn_/____.html

(٣) انظر: «أسباب غلق قنوات الناس والحافظ والخليجية والصحة والجمال»، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=YVRtOEofnQ8

ثانيًا : بعد المشاركة السياسة :

تضخم الجزء البرجماتي بعد المشاركة السياسة جاء لجاهزية «الدعوة السلفية» بتنظيم سلفي له حضور في عددٍ من المحافظات، استطاع من خلاله المسارعة في عمل حزب سياسي، وأعلن عن نفسه مبكرًا، ودعمه الجزء الآخر من البرجماتيين ذو الشعبية الجماهيرية العريضة. فالتف حوله السلفيون وعامة المحبين للدين أو من ينتظرون صلاحًا لأحوالهم من خلال المتدينين.

أخذت نسبة حزب النور في مجلس الشعب على أنها نسبته الطبعية في المجتمع، وكأن ربع المجتمع يؤيد حزب النور ويسير خلفه، وكأن الكتلة الإسلامية: إخوان مسلمين وحزب النور فقط، وظهرت التحليلات تحاول قراءة الظاهرة السلفية من خلال حزب النور أو «الدعوة السلفية»[1]. وليس الأمر كذلك، لا حال انتخاب حزب النور ولا بعد أن شارك في العملية السياسية، ومما يوضح تراجع شعبية التيار البرجماتي لصالح تيار المواجهة السلمية:

١) مع كل حدث ظهرت فيه برجماتية من القيادة السلفية صاحب ذلك احتجاج وعصيان من القواعد الشبابية، تلك التي تسير خلف قادتها على اعتبار انهم يسعون لتطبيق الشريعة واستئناف الحياة الإسلامية من جديد. وكانت القيادة العلمية أو الحركية تتعاطى مع الاحتجاجات ببيانات توضيحية، أو بمشاركة جزئية، كما حدث في أحداث محمد محمود: منذ أعلن بعض الإسلاميين النزول للميدان لمطالبة المجلس العسكري بتسليم السلطة فيما عرف بجمعة المطلب الواحد، وما تلا ذلك من أحداث. وأحداث العباسية، وعدم تأييد مرشح السلفيين، الشيخ حازم أبو اسماعيل، ثم عدم تأييد مرشح الإخوان في

(١) انظر : د. حسين توفيق إبراهيم ، السلفيون والمواطنة: اضطراب الرؤية وغياب المراجعات، مرجع سابق.

انتخابات الرئاسة ٢٠١٢، والتعاون مع المعارضين للحكم الإسلامي في جبهة الإنقاذ، والمشاركة في أحداث ٣ يوليو وما تلاها من أحداث، والتي قوضت حكم بعض الفصائل الإسلامية[١]. ولم تكن هذه البيانات تعالج المشكلة من جذورها، فقد كثر الخارجون من التيار البرجماتي على مستوى الأفراد وعلى مستوى القيادات، وسجلت مراكز الأبحاث المخصصة انتقاد عناصر الحزب لأداء قادته ومخالفتهم له، وتدني شرعيته[٢].

٢) ظهور الانشقاقات داخل التيار البرجماتي، وانضمام المنشقين لتيار المواجهة علانيةً، وتأسيس كيانات مشتركة معهم. كما في انشقاق قيادات حزب النور وتأسيسهم حزب الوطن السلفي[٣]، واشتراكهم مع تيار المواجهة في تكوين كيانات سياسية ذات صبغة مخالفة لما كانوا عليه[٤]، وكذا فعل أعضاء «أمناء السلفية» وهو كيان منشق عن «الدعوة السلفية» بالأسكندرية.

٣) اختفاء عدد من قيادات «الدعوة السلفية»، والقيادات المستقلة من المشهد[٥].

٤) عدم القدرة على الحشد في المؤتمرات والانتخابات، مما يشير إلى تفلت قواعد الحزب واختفائها، وقد ظهر ذلك جليًا في الاستفتاء على دستور ٢٠١٤[٦].

---

(١) انظر: بيانات حزب النور والدعوة السلفية على الأحداث بترتيب حدوثها، (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ٢٠/ ٨/ ٢٠١٣م: http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2707

(٢) انظر: موقع قناة العربية: «النور السلفي يواجه انتقادات أنصارة، أخذ بتاريخ ٢١/ ٨/ ٢٠١٤: /http://www.skynewsarabia.com/web/article/486467

(٣) انظر: أنس زكي: «حزب الوطن .. خصم أم إضافة لسلفي مصر»، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.aljazeera.net/news/reportsan

(٤) انظر: تدشين تحالف الوطن الحر، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ ٢٥/ ٨/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=eAvyABe73os

(٥) كما في حالة الشيخ محمد إسماعيل المقدم، والشيخ سعيد عبد العظيم، والشيخ أبو اسحاق الحويني، والشيخ محمد حسان.

(٦) انظر: البوابة نيوز: «أمناء السلفية: شعبية حزب النور تلاشت تمامًا»، أخذ بتاريخ ٢٣/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.albawabhnews.com/334087

اختفاء التيار البرجماتي:

اختفاء التيار السلفي ذو التوجه البرجماتي وارد، لأمور داخلية تتعلق بطبيعة الفكر السلفي البرجماتي، ولأمور تتعلق بالتحديات الخارجية التي تواجه هذا التيار سواءً في البيئة المصرية أو خارجها، ويمكن بيان ذلك في النقاط التالية :

١) الفعل البرجماتي يتكئ على قاعدة شرعية (المصالح والمفاسد) لا على مبادئ سياسية بحتة، ولذا قد يتراجع أصحاب التوجه البرجماتي من السلفيين إلى اعتزال السياسية لغلبة المفاسد، وقد يبقى بعضهم لما يتحقق له من مكاسب شخصية من المشاركة السياسية وحينها سيضطر للتعديل من وضعه ويبتعد عن الصف السلفي ولو جزئيًا[١] .

٢) ممارسة السياسة انطوت على بحثٍ عن شرعية يتم من خلالها تحقيق الأهداف (تطبيق الشريعة أو استئناف الحياة الإسلامية)؛ وقد تعرض السلفيون لفقدان كثيرٍ مما أنجزوه سياسيًا، وفقدان كثيرٍ مما كان في أيديهم قبل ممارسة السياسة من مساجد وقنوات فضائية وجمعيات خيرية، وبالتالي ذهبت شرعية الإنجاز، وذهبت الشرعية المجتمعية المكتسبة من خلال النشاط الخيري والدعوي الجماهيري، وبالتالي ذهب مع هذه وتلك القدرة على حشد الجماهير وتوجيههم. وبعد ضم الأوقاف للمساجد تأثرت بنسبة كبيرة شرعية الشيخ، إذ قد فشلت قيادات السلفيين (الشيوخ) في المرور بأتباعهم إلى أهدافهم المعلنة (تطبيق الشريعة واستئناف الحياة الإسلامية)، وكثر الاعتراض على الشيوخ من قبل المحبين ولم يعد «للشيخ» تلك الهالة من الاحترام والتقدير التي كانت قبل ممارسة السياسة. فالدولة قد قضت بشكلٍ كبير على منجزات

(١) انظر: د. ياسر برهامي: «المشاركة السياسية وموازين القوى»، موقع صوت السلف، أخذ بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=jp6kfzJxwBw

السلفيين السياسية. بل وما كانوا قد اكتسبوه قبل المشاركة السياسة، ولذا قد يخرجون من المشاركة السياسة ويرجعون ثانية للدعوة من خلال المساجد أو من خلال البيوت فيما يعرف بالدعوة الفردية[1].

٣) اضطلاع المؤسسات الدينية الرسمية في الأزهر والأوقاف بدور كبير في الحياة العامة، بما يوحي أنها خطة لتأميم الممارسة الدينية في مصر، هذا الاتجاه الاستبدادي في الفعل من آثاره أنه يؤدي إلى هضم الاتجاهات البرجماتية التي لا تتواجد حين لا تجد فرصة سانحة بلا مجهود، وهذه السيطرة من المؤسسة الدينية الرسمية يعطي فرصة للحضور لأصحاب اتجاه المواجهة من السلفيين وغيرهم، وقد بدأت بوادر ذلك في الحركات الطلابية في الأزهر[2].

٤) طبعي أن لا يكون الاختفاء انتهاء بالكلية، وإنما خروج من المشهد السياسي والفعل المجتمعي.. حالة من الكمون، يمكن أن تتحرك مع تحسن الظروف مرة أخرى.

إمكانية استمرار التيار البرجماتي :

في الذاكرة التاريخية للتيارات السلفية في مصر بعض المعطيات التي من خلالها نستطيع أن نتوقع استمرارية التيار السلفي البرجماتي في مصر، وذلك عن طريق افتعال معارك وهمية حول قضايا فرعية، يتحدث الشيخ لمريديه بأن هذه القضايا هي صلب الدين والطريق إلى التمكين، كما قد كان من قبل، ومن الأمثلة على ذلك :

قديمًا، مع ظهور التيارات السلفية المعاصرة، وخاصة الجزء الذي اتخذ مبدأ

---

(١) لمزيد عن المنافسة على الشرعية، انظر: د. هشام العوضي، صراع على الشرعية: الإخوان المسلمون ومبارك (١٩٨٢-٢٠٠٧)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩).

(٢) انظر: أحمد مرسي، وناثان جي براون: «الأزهر يخطو نحو الاستقلالية والنفوذ في مصر»، موقع مركز كارنيغي للشرق الأوسط، أخذ بتاريخ:
carnegie-mec.org/2013/11/13/%D8%A7%D9%84%D8%A3

«المصلحة والمفسدة»، أو النهج البرجماتي،: ظهرت قضابا فرعية على أنها قضايا كلية، مثل ارتداء الطاقية على الرأس، فقد كانت محل جدالٍ شديد، وإصرار من «الشيوخ» عليها، بادعاء أن خلعها من خوارم المروءة، مع أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يرتدِ الطاقية ولا الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان[١] .

وحديثًا، بعد المشاركة في العملية السياسية، : فعَّل التيار البرجماتي بعض القضايا كأداة صراع مثل: قضية الهوية في وجه الثائرين في يناير ٢٠١١م في وقت لم تكن مثارة فيه، وقضية الشيعة في وجه الإخوان، وقضية الضباط الملتحين في وجه الإخوان أيضًا، وقضية المادة الثانية في الدستور، ثم المادة ٢١٩ في دستور٢٠١٣؛ وفي كل مرة تخرج القضية في سياق يعطيها أكبر من حجمها ويجعلها قضية مصيرية يقاتل الحزب عليها.

* * *

(١) انظر: محمد المرشدي: «الدعوة السلفية.. الحصاد المر»٢، أخذ بتاريخ ٢١/ ٨/ ٢٠١٤:
http://almuslimon.net/article_view.php?id=13267

المطلب الثالث:
محاولة إيجاد نموذج معرفي جديد

بثت بعض الدراسات العلمية مخاوف التيارات العلمانية والليبرالية والقومية. بل والقوى السلطوية القائمة، من إمكان سطوة وهيمنة القوى الحركية الإسلامية واحتمال نجاحها في بلورة نموذج حكم إسلامي حداثي[١]. وإذا نظرنا من زاوية قدرة التيارات السلفية على بلورة نموذج معرفي حداثي ذو هوية إسلامية من عدمه سنجدنا أمام **ثلاثة** مسارات رئيسية:

أولها: البقاء دون نموذج معرفي محدد المعالم:

بمعنى عدم القدرة على إنتاج نموذج معرفي متكاملٍ يعتمدون عليه في مستوى الخطاب ومستوى الفعل، وسيؤدى هذا بالحالة السلفية لمسارين معًا:

المسار الأول: التقوقع في الجزء الديني من مناحي الحياة، كما مرَّ في المطلب الأول،

المسار الثاني: إفادة غيرهم منهم، فكما خدمت الحالة السلفية الاستبداد، فإنها ستخدم من يمتلك أطرًا جاهزة ومسارات عملية على الأرض. فتتجه تيارات المواجهة لدعم فكرة الإخوان المسلمين باعتبار أنهم أصحاب رؤية ومسارات عملية على الأرض في إطار المواجهة، ويخدم أصحاب التيار البرجماتي السلطة الحاكمة، وذلك لطبيعته التي تميل إلى المهادنة والإفادة من المتاح.

ثانيها: المسار التكميلي:

والمقصود به هنا هو مد الجسور مع غيرهم من التوجهات الإسلامية لتكميل

---

(١) انظر: د عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، ص ١٨٢.

المسار. مثل التيارات ذات الوعي السياسي، والاقتصادي، أو ما يسمون بالإسلام الحضاري، وكذا الإخوان المسلمين، وهذا واضح في اصطفافهم مع الإخوان المسلمين في محنتهم الحالية.

ثالثا: الاتجاه لفرض نموذج معرفي أكثر شمولية.

يتطلب إيجاد نموذج معرفي أكثر شمولية أن تتجه التيارات السلفية إلى دراسة العلوم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، طلبًا لبلورة رؤية مستقلة. ولكن هذا التوجه يواجه عقبات، من أهمها:

١) التحديات الخارجية المتمثلة في النظام الدولي والبيئة المحيطة بالتيارات السلفية في السلطة وفي المجال الفكري عمومًا، وفي المجال الديني، وفي مجال الحركات الإسلامية المجاورة لهم كالإخوان المسلمين. وخاصة أن هذه التحديات تعمل كمحددات قوية للفكر السلفي[١]. فلابد من فهم طبيعة التحديات والتعاطي معها أولًا.

٢) الكتلة السلفية غير منظمة، أو لا تتواجد في أشكال تنظيمية، باستثناء الدعوة السلفية، وقد كثرت فيها الانشقاقات واختلف الرؤوس (مجلس أمناء الدعوة) حول عدد من القرارات الرئيسية، وبالتالي لا تستطيع التيارات السلفية أن تتحرك مجتمعة في اتجاه تغيير المسار بين عشية وضحاها، وإنما يتطلب الأمر معالجة فكرية من نخبة متخصصة، ثم تكوين تيار ضاغط بداخل السلفيين أنفسهم، ثم يتم التعامل مع ما قد يستجد في ضوء الأطر النظرية الحاكمة والأدوات المتاحة.

٣) ثمة ملحوظة دقيقة، ولكنها تبدو مهمةً، وهي أن النظام العالمي في عملية

---

(١) انظر: الفصل الأول من هذه الدراسة.

التعليم بالأساس لن يعطي السلفيين علمًا يوافق ثوابتهم الحالية، فعليهم أن يتعلموا المتاح من العلوم الإنسانية المعاصرة ذات الجذور الغربية ثم يحاولون إعادة إنتاجها وفق أطرهم الشرعية الخاصة بهم، وهذا جهد يحتاج لطاقة بشرية ذات همة عالية، وطابع مؤسسي له رؤية وله إمكانات مادية، ويحتاج لوقت. ويحتاج فوق ذلك لمنتج فقهي جديد، من الكتاب والسنة ومصادر الاستدلال التابعة[١] وهذا يتطلب بالطبع تحصيل أدوات الاجتهاد التي مكنت الصحابة من التعامل مع الواقع الجديد الذي واجهوه بعد النبي –صلى الله عليه وسلم –إذ أن عامة المخرجات الفقهية قراءة للنص في ضوء الواقع، أو وعي كاف لتحقيق المناط واستدعاء ما يناسبه من حكم شرعي، وهم يتحدثون بأن شرطي الفتوى العلم بالحكم الشرعي والعلم بالواقع (المناط) الذي يتنزل عليه الحكم. ويتحدثون عن تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان[٢]

٤) تشكيل النموذج يتطلب فضلًا عن البعد المعرفي فإنه –أيضًا – يتطلب قوة مادية تمكن لهذا النموذج في الواقع (أدوات)، ويصطدم، ولابد، مع القائم في حياة الناس، إذ أن المجتمع كائن حي واعٍ يدافع عن نفسه ضد التغيرات الخارجية، وقوانينه صارمة[٣].

٥) ولن تسلم الطليعة التي تبدأ من صدامٍ فكريٍ دامٍ مع الداخل، الذي لا يعرف سوى مخرجات «التصفية والتربية».

٦) ومن العقبات أن هذا الأمر لا يحتاج فقط نوعية جديدة من الثقافة، وإنما أيضًا يحتاج إلى نوعية جديدة من القيادة، ومناطق عمل جديدة، فلن يبق المسجد هو

---

(١) انظر : د. عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، (دبي، دار القلم، ١٩٨٢).

(٢) انظر: نوح فيلدمان، ترجمة الطاهر بو ساحيه، سقوط الدولة الإسلامية ونهوضها، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤)، ص١٤٠.

(٣) انظر: مشاركة الدكتور وجيه قنصو في المؤتمر الثالث للعلوم الإنسانية، مرجع سابق.

مكان التعلم الوحيد، ولن يبق الشيخ هو مصدر المعرفة الوحيد، وسيختفي بالطبع طالب العلم ذي اللحية والثوب الأبيض، أو يزاحمه غيره، وتتراجع فكرة التنظيم لصالح فكرة التيار والعمل المؤسسي[١].

٧) ونقطة البدء في تشييد التيارات السلفية لنموذج معرفي خاص بهم تكمن في أن يجيبوا بوضوح على سؤال الصراع، هذا الذي يفتش عن أطراف الصراع، وقضايا الصراع، ومساحة الصراع، وشدة الصراع، وأدوات الصراع، وطرق تسوية الصراع[٢]. والإجابة على سؤال الصراع في ظلال نظرية «الفئة المؤمنة»، والحديث عن نقاء المنهج السلفي، واستقلاليته، سيدفع بالتيارات السلفية في أحد اتجاهين:

الأول: مواجهة المجتمع على المستوى الفكري والمستوى الحركي، يعدلون المفاهيم المنتشرة في المجتمع والتي لا تتوافق معهم، ويحاولون إعادة صياغة المجتمع وفقًا لرؤيتهم، في مجال التعليم، والثقافة العامة، والاقتصاد، والسياسة، والمجال الأمني.

الثاني: تبدوا المهمة ثقيلة عليهم، فيدخلون في دورة جديدة من الإعداد، للكوادر المتخصصة، والتفاعل من جديد مع فاعلين جدد، أو يخرجون بمراجعات يتقاربون فيها مع غيرهم[٣].

ومن عوامل ترجح اتجاه التيارات السلفية لانتاج نموذج معرفي خاص بهم:

١) عدم الرغبة في وجود إصلاح سياسي حقيقي من قبل الفاعل الدولي في دول

---

(١) انظر: د. مسفر على القحطاني، سؤال التدبير: رؤية مقاصدية في الإصلاح المدني، (بيروت، الشبكة العربية للابحاث والنشر، ٢٠١٤)، ص١٧٧، ص١٧٨، والكتاب في جملته يهتم بفكرة العمل من خلال الإصلاح المدني ومن خلال التيار لا الجماعات.

(٢) انظر: د. أحمد يوسف أحمد، الصراعات العربية العربية، مرجع سابق.

(٣) لمناقشة مباشرة لقضية التجديد الفكري لا استدعاء مثال قديم وفرضه واقعًا انظر: د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٢).

العالم الثالث، وكذا رفض الليبراليين للإسلاميين، وإصرارهم على أن يتطور الإسلاميون في اتجاه الديمقراطية كمبادئ وأدوات، وإصرارهم على إبعاد الإسلاميين عن الأدوات الديمقراطية كي لا يستخدموها سلمًا يصلون به لاستئناف الحياة الإسلامية من جديد، وهذا يعني صعوبة دمج التيارات السلفية، مما سيدفعهم إلى تطوير رؤية مناقضة وفرضها بأداة الجماهير التي قد تعود إليهم بعد أن لم تجد بغيتها عند غيرهم.

٢) القاعدة النظرية عند السلفيين صلبة وتضاد تمامًا غيرها بما فيهم الإخوان، وحجمها عريض (وعظي، وجهادي، وفقهي..). وفي الممارسة العملية توجد محاولات لأسلمة الواقع: السياحة الحلال، الفن الحلال، وهكذا..، ويؤمنون بالتدرج في اتجاه التصعيد. وتزداد فرصة التطور لإيجاد نموذج معرفي خاص بهم يقدم إجابة على سؤال الصراع إن تم مد الجسور بين الحالة السلفية والإخوان والإسلام الحضاري. ويرى الباحثون أن التوافق بين التوجهات الإسلامية المختلفة (السلفيين والإخوان، أو السلفيين وأصحاب النظرة الحضارية في التجديد الإسلامي)، من شأنه أن يقوض العملية السياسية برمتها، إذ سيحاول الفريقان الاتحاد والتخندق ضمن جبهة موحدة[١].

٣) الظرف التاريخ الذي تمر به التيارات السلفية الآن، وهو تعثر، إن لم يكن فشل، نظرية «الفئة المؤمنة»، أو «النواة الصلبة»، وتطوراتها (التصفية والتربية)، في الوصول للهدف المعلن للتيارات السلفية، وهو الإحياء أو استئناف الحياة الإسلامية من جديد سيدفع بإعادة انتاج نظرية إسلامية جديدة، أو تعديل في نظرية «النواة الصلبة» بتغيير مستوى الإعداد من إيماني فقط إلى متعدد الأركان

---

(١) انظر: د. محمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، مرجع سابق، ص١٩٦.

وخاصة أن بعض ذلك قد ورد في المرجعية المعاصرة (سيد قطب).

٤) اختفاء القيادات السلفية من المشهد السياسي بعد تعثر التجربة، وهذا يؤذن بظهور قيادات جديدة، وطبعي أنها ستكون مختلفة عن القيادات القديمة، وتحاول تقديم جديد، وهذا يعطي فرصة للتفكير في تعديل الأطر الحالية، ومحاولة التجديد في ثوابت التيارات السلفية ومجالات الفعل وأدوات الفعل.

تطور الفكر السلفي في اتجاه العنف:

يوجد ربط غير دقيق بين التيارات السلفية والعنف على مستوى الخطاب (تكفير المخالف تحديدًا)، والعنف على مستوى الفعل (القتال المسلح). والحقيقة أن التيارات السلفية، وخاصة التي مارست السياسة، بعيدة عن التكفير وبعيدة عن ممارسة العنف، ويتضح ذلك من عدة أمور:

١) التحول يحدث من جماعة القتال المسلح إلى التيارات الدعوية وليس العكس، وهذا واضح في تحول جماعات العنف في مصر (الجهاد والجماعة الإسلامية) إلى الإطار الدعوي ثم السياسي، ولم يحدث أن عاد بعض من تراجع للممارسة العنف ثانية، بما يعني أن المراجعات تمت بعيدًا عن ضغط الأمن كما تذهب بعض الدراسات[1]. باستثناء قلة من أفراد الجماعة الإسلامية، كما في حالة «عاصم عبد الماجد» و«كرم زهدي»، ولم يتجاوزا العنف اللفظي.

٢) يوجد نوع من الارتباط بين خصائص شعب أو إقليم ما، وبين المذهب الذي يتبناه[2]، والشخصية المصرية، تميل للاعتدال، وضبط ما يأتيها من أفكار لتصبح

---

(١) انظر: عمرو الشوبكي، «الجماعات الجهادية والمجال السياسي: من المعضلات الفقهية إلى تحديات الواقع» في، ضياء رشوان (محررًا)، المراجعات من الجماعة الإسلامية إلى الجهاد، (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ٢٠٠٨)، ص١١٥.

(٢) لاستعراض أمثلة تاريخية وواقعية انظر: د. أحمد قوشتي عبد الرحيم، أثر الخصائص الشخصية على ظهور الاتجاهات الفكرية، (السعودية، مركز التأصيل والدراسات، ٢٠١٤)، ص٨.

معتدلة بلا تشدد، والتسامح والصبر والميل نحو السلم، والمركزية الصارمة، والانفتاح والاحتكاك الدائم بالآخرين[1]، والسلفيون جزء من هذا الشعب الذي لا يميل للعنف على مستوى الفكر ولا على مستوى الخطاب.

٣) لم تتورط السلفية في تكفير الأفراد، وإنما عامة حديثها عن تكفير نوع، وتتحرج جدًا من تطبيقه على الأشخاص، حتى الحكّام[2].

٤) التيارات السلفية لا تتجه للتكفير، ولا للقتال، وشيوع فكرة التكفير عنها سببه فهم خاطئ، أو تفعيل مقصود، لكلمة الجاهلية التي وردت في كتابات الأستاذ سيد قطب، ولم يكن سيد قطب يقصد من وراء وصف المجتمع بالجاهلية تكفير آحاد المسلمين.

٥) وانتشار فكرة التكفير عن السلفية من أسبابه -أيضًا- خصومهم من التيارات الصوفية، فرفض السلفيين لعامة ما يعتقده ويمارسه الصوفيون أوجد منافسة ونوع من الهجوم اللفظي كان سببًا في إشاعة أن السلفيين يكفرون غيرهم وخاصة الصوفية[3]، وعند التدقيق نجد أن حكم الكفر حين يطلق من عامة السلفيين فإنه يتجه للفعل، يصفون الفعل بأنه كفر، أو للنوع، يقولون: من يعتقد هذا فهو كافر، ولكنهم -في الجملة- يحجمون عن تكفير شخص بعينه.

***

---

(١) د. طه جابر العلواني: «تأملات في الثورة المصرية» مصدر سابق، ص١١٩، وانظر: د. أحمد قوشتي عبد الرحيم، أثر الخصائص الشخصية على ظهور الاتجاهات الفكرية، مرجع سابق، ص٨٢- ١١٥.

(٢) انظر: الشيخ محمد اسماعيل المقدم، سلسلة قضايا الإيمان والكفر، الصفحة الخاصة بموقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ٢٠١٤:
http://ar.islamway.net/collection/2354/%D9%82%D8 %B1

(٣) انظر: محمد شاكر الشريف: «الصوفية في مواجهة السلفية»، موقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ٢٠١٤: http://ar.islamway.net/article/8929/ ٪ ، وانظر: تقرير موقع تلفزيون Dw: «الطرق الصوفية في مصر: تقارب مع السلطة وصراع مع السلفيين»، أخذ بتاريخ ٢٧/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.dw.de/%D8%A7%D9%84%D

الخاتمة

بعد ثورة يناير ٢٠١١ حدث تحول مفاجئ داخل التيارات السلفية في مصر، بأن أقبل السلفيون على المشاركة السياسية دون مراجعات فكرية؛ ونشطت الدراسات البحثية تحاول توصيف التيارات السلفية، ورصدت -هذه الدراسات- ما هو رسمي من التيارات السلفية وما هو غير رسمي، وما هو في كيان منظم وما هو غير منظمٍ. ولم تتطرق الدراسات السابقة إلى تأثر السلفيين بالمشاركة السياسية، ولذا حاولت هذه الدراسة الإجابة على أسئلةٍ تبحث عن تأثير الممارسة السياسية في الفكر السلفي.

وفي محاولة للإجابة على هذه النوعية من الأسئلة وقفت الدراسة على أعتاب السلفية تحاول تشخيصها من أكثر من زاوية تكمل ما قد سبقها من دراسات، فقدمت توصيفًا للسلفية من خلال تتبع مصادرها الفكرية، وتطورها التاريخي، وواقعها حال ممارسة السياسة.

وحاولت الدراسة رصد التحديات التي تواجه التيارات السلفية حال ممارسة السياسة، سواءً الخارجية أو الداخلية، وتأثيرها في الفكر السلفي، وموقف الفكر السلفي منها. وحاولت الدراسة رصد التيارات السلفية كفاعل سياسي في الفترة الانتقالية، وكيف أنها شغلت بالصراع السياسي عن الإصلاح والتغيير، وكيف أنه لم تستطع تحقيق الشعارات التي كانت ترفعها، وكيف أن السياسة ميَّزت السلفيين إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية، اعتزل بعضها الفعل السياسي، وبعضها ظهر في إطار مواجهة للمخالفين له، وبعضها ظهر في إطار برجماتي يبحث عن مصلحته الفردية ويكسو أفعاله بثوبٍ من الشرعية. والجميع قد تعثر في طريق الوصول إلى هدفه الرئيسي، وهو

تطبيق الشريعة الإسلامية، وانشغل بالصراع مع الفاعلين في المشهد السياسي.

وعليه فقد توصلت الدراسة من خلال فصولها الثلاثة إلى عددٍ من النتائج والتوصيات يمكن بيانها فيما يلي:

أولًا: نتائج الدراسة:

١) يعد الفكر السلفي في مصر منتج داخلي في الغالب. جاء نتيجة تفاعلات طبعية مع أزمات المجتمع المصري واستجابة لتحديات حركة التجديد الديني، وتأثره بالفكر السلفي في الخارج اختياري بمعنى أنه جلب من الخارج باختياره بعض الأفكار وقام بتطويرها في سياقٍ من المحددات الخارجية والداخلية المتعددة.

٢) يصعب تفسير الفكر السلفي في مصر بعيدًا عن سياقه المجتمعي، ففكر التيارات السلفية ليس فقط نتاج موروث ثقافي، وإنما -أيضًا- نتاج حراك مجتمعي، وظهر ذلك في نشأة التيارات السلفية المختلفة، وتعاطيها مع ما أخذته من الخارج.

٣) أظهرت الممارسة السياسية أن الفكر السلفي يتمثل عمليًا في ثلاثة اتجاهات رئيسة: اتجاه اعتزل السياسية جملةً وتفصيلًا بدعوى عدم شرعيتها، واتجاه استقام في إطار المواجهة مع مخالفيه يستخدم في ذلك ما قد أتيح له ضمن أطره المعرفية، واتجاه ثالث برجماتي أظهر قدرة عالية على التحول والتشكل وفق ما تقتضيه الحاجة، أو ما يمكن تسميته بـ«التلون الأيديولوجي»، مع تقديم تبريرات «شرعية» أخذت شكل القداسة عند بعضهم. والاتجاهات الثلاثة تتحرك لهدفٍ رئيسي هو: تطبيق الشريعة الإسلامية.

٤) الفكر السلفي يمتلك إجمالًا فكرة، أو منهجًا معينًا، ويريد فرضها واقعًا في حياة الناس، بمعنى أنه يحاول إخضاع الواقع للمثال، وكانت الخطة التي صارت عليها عامة التيارات السلفية هي: تصفية المنهج من الشوائب، وتربية فئة مؤمنة على المنهج المصفى، ولم تتفق التيارات السلفية على أدوات التمكين للفكرة بعد

تصفيتها وتربية فئة مؤمنة عليها، ولذا تشعبوا.

٥) يعاني الفكر السلفي من حالة من الازدواجية بين الشرعي والسياسي، ويعاني من غياب الهياكل التنظيمية الفاعلة، ويعاني من عدم وجود ثوابت فكرية واضحة، ويظهر أثر ذلك في اختلاف مستوى التطبيق (الممارسة) عن مستوى الخطاب، وكثرة التحولات بين التيارات السلفية، وحالة من التنافس الداخلي، والسيولة الفكرية التي هي من أبرز معالم الفكر السلفي.

٦) المرجعية في الفكر السلفي غير واضحة المعالم، ويمارس المعاصرون انتقائية في التعاطي مع مرجعياتهم، ويحتاج الفكر السلفي إلى مرجعيات أكثر تطورًا وخاصة بعد أن تطورت قضايا الفكر السلفي بعد المشاركة السياسية.

٧) أسسوا رفضهم للديمقراطية (أدوات ومبادئ)، على رؤى شرعية عقدية أخذت شكل الفتاوى وليس على اجتهادات وتصورات سياسية، ولذا كان من اللافت للنظر أن هذا التحول الكبير حدث دون مراجعات فقهية وفكرية حقيقية تشبه تلك التي قام بها قيادات الجماعة الإسلامية عندما قررت الجماعة الإسلامية التخلي عن نهج العنف في تسعينات القرن الماضي.

٨) يواجه الفكر السلفي تحديات خارجية، أهمها: الدولة الحديثة، والنظام الدولي، ونظم الحكم الاستبدادية في العالم العربي. وهذه المحددات الخارجية بمثابة حدود قوية تدفع الفكر السلفي عن مناطق كثيرة تمثل ثوابت عنده، كقضية التشريع، أو الحاكمية لله، وكتغيير ثقافة المجتمع الحالية وبناء المجتمع على أسس فكرية جديدة ضمن الإطار الفكري السلفي، وكإقامة الدولة الإسلامية بنموذجها القديم الذي يدعو إليه السلفيون، أو أسلمة الدولة القومية الحديثة.

٩) انصرفت التيارات السلفية عن دراسة التحديات التي تواجه الفكر والحركة،

وانحصرت داخل إطار خاصٍ بها، والسبب المباشر في ذلك أن نظرية (الفئة المؤمنة) تتحدث بأن وجود المؤمنين على ظهر الأرض يكفي لنصرتهم والتمكين لهم، فلا حاجة للمدخل الاقتصادي ولا حاجة للمدخل السياسي، بل ولا حاجة لدراسة ما يتعلق ب«الجاهلية»، ولذا حصروا أسباب النصرة في تحقيق التوحيد والعبادة، بمعنى الشعائر، وانتهى الأمر بحصارها ضمن أحد مجالات المجتمع، وهو المجال الديني بجوار غيرها من الأزهريين، والصوفيين وباقي الحركات الصحوية، وخرجت القيادة السلفية ذهنيًا وواقعيًا من الحدث، فقط تعلق عليه بفتوى تبين حكم الشرع فيه، تبعًا لرأيها.

١٠) كثرة السلفيين العددية، وإهمال الخارج بنسبة كبيرة، وإهمال التعاطي مع التجارب السابقة والمجاورة، وعدم وجود ممارسة ديمقراطية حقيقية في مصر، قد يؤدي إلى اتجاه التيارات السلفية إلى تطوير نموذج فكري خاص بهم، يمثل إطارًا حاكمًا لتصرفاتهم السياسية وغير السياسية.

١١) من أهم تأثيرات الممارسة السياسية على الفكر السلفي: إنهاء القيادات القديمة، وظهور الحاجة لمراجعات فكرية جادة، والآن تتبلور قيادة جديدة وظهرت الحاجة لمراجعات فكرية، والغالب أنها ستتم في إطار خاص بالتيارات السلفية لإفراز شيء جديد.

١٢) أظهرت ممارسة التيارات السلفية للسياسة أن الفكر السلفي تمحور حول قضية الهوية، ونشط إليها قبل ممارسة السياسة من خلال الدعوة في المساجد والنشاطات الخيرية، وبعد ثورة يناير ٢٠١١ وجد السلفيون في العمل السياسي فرصة لفرض قضيتهم الرئيسية (تطبيق الشريعة) على المجتمع من خلال أدوات الديمقراطية.

١٣) يوجد ربط غير دقيق بين التيارات السلفية والعنف على مستوى الخطاب: تكفير المخالف تحديدًا، والعنف على مستوى الفعل: القتال المسلح. والحقيقة أن التيارات السلفية، وخاصة التي مارست السياسة، بعيدة عن التكفير وبعيدة عن ممارسة العنف.

ثانيًا: التوصيات:

مثلت ممارسة السلفيين للسياسة صدمة للسلفيين على مستوى الفكر وعلى مستوى التطبيق. فبالممارسة العملية ثبت أن الشعارات التي رفعتها التيارات السلفية في مصر قبل المشاركة السياسية يصعب تطبيقها في ظل التحديات الخارجية والداخلية التي تواجه التيارات السلفية. وبعد هذا الانكشاف على مستوى الفكر وعلى مستوى التطبيق تقف التيارات السلفية على أبواب مرحلة جديدة، وعلى البحث العلمي المساهمة باستهداف التالي:

١) اتجاهات المراجعات داخل التيارات السلفية والتحولات التي تحدثها هذه المراجعات داخل الحالة السلفية وخارجها؛ وكذا اتجاهات تطوير المسار السلفي من خارجه، وقد أشارت الدراسة لبعض ذلك مجملًا في الفصل الثالث.

٢) القيادة الفكرية والقيادة الحركية داخل التيارات السلفية، وذلك برصد تطور استبدال القيادات بين جيل «الشيوخ» وجيل الوسط، ورصد مصادر خطاب التغير في جيل الوسط وجيل «الشيوخ».

٣) تواصل التيارات السلفية مع الآخر، من المخالفين لهم، كما حصل من الاتجاه البرجماتي، والموافقين لهم جزئيًا كما حصل من تيار المواجهة مع الإخوان المسلمين، وتواصلهم مع الاتجاه الحضاري وهذا التواصل متوقع في الفترة القادمة، ولابد أنه سيثمر تغيرًا في الخطاب والممارسة.

المراجـــــع

أولا: الكتب:

١. د. إبراهيم الفقي، قوة التفكير،(القاهرة، شركة الدكتور إبراهيم الفقي العالمية للتنمية البشرية، ٢٠٠٧).

٢. إبراهيم العسعس، السلفية و«السلفيون» : رؤية من الداخل،(الأردن، دار البيارق، ١٩٩٨).

٣. أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (الأسكندرية، دار الدعوة للطباعة والنشر، ١٩٨٠).

٤. أبو الأعلى المودودي، الانقلاب الإسلامي، (جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤).

٥. أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (السعودية، مؤسسة الرسالة، ط١ ٢٠٠١).

٦. د. أحمد قوشتي عبد الرحيم، أثر الخصائص الشخصية على ظهور الاتجاهات الفكرية، (السعودية، مركز التأصيل والدراسات، ٢٠١٤).

٧. د. أحمد الريسوني، التعدد التنظيمي للحركة الإسلامية. ما له وما عليه، (مصر،دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٣).

٨. د. أحمد الريسوني، الأمة هي الأصل: مقاربة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢).

٩. أحمد عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (القاهرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٩١).

١٠. أحمد فريد:

- السلفية قواعد وأصول، (القاهرة، دار العقيدة، ٢٠٠٣).

- العذر بالجهل والرد على بدعة التكفير، (مصر، مكتبة التوعية الإسلامية، ط٢٠٠٢).

١١. د. أحمد يوسف أحمد، قراءات تكميلية في مقرر العلاقات العربية -العربية، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٢).

١٢. د أحمد يوسف أحمد، الصراعات العربية العربية، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات، ٢٠١٢).

١٣. د.أحمد العماري، نظرية الاستعداد في المواجهة: المغرب نموذجًا، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر العربي، ١٩٩٧).

١٤. أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣م: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر: مراحلها، مشكلاتها، سيناريوهات المستقبل، (القاهرة، مركز البحوث والدراسات، ٢٠١٢).

١٥. د. إسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة، (الكويت، دار البحوث العلمية، ط١٩٨٣).

١٦. د. عماد الدين خليل، مدخل إلى أسلمة المعرفة، (دمشق، دار ابن كثير للطباعة والنشر، ط٢٠٠٦).

١٧. السيد ياسين في د. كمال المنوفي و د. يوسف محمد الصواني (محرران)، ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، (ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر،٢٠٠٦).

- السيد ياسين، قياس الديمقراطية العربية: تجربة مرصد الإصلاح العربي بمكتبة الإسكندرية، في خيري الدين حسيب وآخرون، مؤشرات قياس الديمقراطية في البلدان العربية وقائع ورشة عمل، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩).

١٨. السيد ولد أباه: الدين والهوية: إشكالات الصدام والحوار والسلطة، (بيروت، جداول للنشر والتوزيع، ٢٠١٠).
١٩. إرنست دون ، في الشرق الأوسط الحديث، ترجمة أسعد صقر، (سوريا، طلاس للطباعة والنشر، ط١٩٩٦).
٢٠. د. إسماعيل الشطي،الإسلاميون والدولة الحديثة، (الكويت، دار أفاق، ٢٠١٣).
٢١. د. إسماعيل صبري مقلد، العلاقات السياسية الدولية: النظرية والواقع، (مصر،المكتبة الأكاديمية،٢٠١١).
٢٢. أكرم حجازي، دراسات في السلفية الجهادية، (القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، ط٢٠١٣).
٢٣. ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة،ترجمة كريم عزقول (بيروت، دار النهار، د.ت).
٢٤. المركز العربي للدراسات الإنسانية، خلاصات استراتيجية: السلفيون والمشاركة السياسية، (القاهرة، المركز العربي للدراسات الإنسانية، ٢٠١١).
٢٥. د. أماني صالح ود.عبد الخبير عطا محروس، العلاقات الدولية. البعد الديني والحضاري،(دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٨).
٢٦. د.أماني قنديل، الموسوعة العربية للمجتمع المدني، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨).
٢٧. أمجد ربيع أبو العلا، النظرية المتكاملة في الشورى، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١٢).
٢٨. د. أميمة عبد اللطيف،«السلفيون في مصر والسياسية» في: عبد الفضيل محمود وآية نصار، وآخرون، الثورة المصرية: الدوافع والاتجاهات والتحديات، (بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،

٢٠١٢).

٢٩. أنطوان نصري مسرة ، قياس الديمقراطية والإصلاح الديمقراطي في البلدان العربية، في، خير الدين حسيب، وآخرون، مؤشرات قياس الديمقراطية في البلدان العربية- وقائع ورشة عمل، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،٢٠٠٩).

٣٠. بدر الدين محمد الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥)

٣١. د. بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، (السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٢).

٣٢. بلال التليدي:

- الإسلاميون ومراكز البحث الأمريكية: دراسة في أزمة النموذج المعرفي، حالة معهد واشنطون ومعهد كارنيجي، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٤).

- بلال التليدي، مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣).

٣٣. د. بشير موسى نافع، وآخرون، الظاهرة السلفية: التعددية التنظيمية والسياسات، (قطر، مركز الجزيرة للدراسات- الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٤).

٣٤. د. بشير موسى نافع، «السلفية: إشكالية المصطلح ، التاريخ التجليات المتعددة»، في بشير موسى نافع وآخرون، الظاهرة السلفية: التعددية التنظيمية والسياسات، (قطر، الدار العربية للعلوم، ٢٠١٤).

٣٥. بهاء الزهري، الحالة السلفية في مصر، (القاهرة، المركز العربي للدراسات الإنسانية، ٢٠١٣).

٣٦. حاكم عبيسان المطيري، تحرير الإنسان وتجريد الطغيان دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢٠٠٩).

٣٧. حاكم مطيري، أهل السنة والجماعة، الأصول العقائدية والمشكلات السياسية، نسخة إلكترونية، من الموقع الرسمي.

٣٨. حسن حنفي وآخرون، الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية، (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨).

٣٩. حسين سعد، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة، بين النص الثابت والواقع المتغير، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥).

٤٠. د. حسين كامل بهاء الدين: الوطنية في عالم بلا هوية، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢).

٤١. د. حسنين توفيق إبراهيم، السلفيون والمواطنة: اضطراب الرؤية وغياب المراجعات الفقهية، (القاهرة، مركز الأهرام للدراسات، ٢٠١٣).

٤٢. د. حسين سعد،الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥).

٤٣. د. حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٩).

٤٤. د. جابر عوض، النظم السياسية المقارنة: النظرية والتطبيق،(القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية،٢٠١٢).

٤٥. د. جعفر شيخ إدريس، الإسلام لعصرنا،(الرياض، مجلة البيان، ٢٠١٤).

٤٦. جلال أمين، وآخرون، العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث، سلسلة كتب المستقبل العربي (٢٤)، العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، (بيروت، مركز الوحدة العربية، ٢٠٠٤).

٤٧. جورج بوردو، الدولة، ترجمة د. رجب بو دبوس، (ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ٢٠٠٨).

٤٨. د.جون إهرنبرغ، ترجمة د. على حاكم صالح، ود. حسن ناظم، المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة،(بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨).

٤٩. جوناثان براون، السلفيون والصوفيون في مصر،(أوراق كارنيغي، مركز كارنيغي للشرق الأوسط،٢٠١١).

٥٠. جواد بحر النتشة، قراءات في فكر حزب التحرير الإسلامي، (فلسطين، مطبعة المدى، ٢٠٠٧).

٥١. خلدون النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).

٥٢. راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣).

٥٣. رفاعي سرور:

- التصور السياسي للحركة الإسلامية، (القاهرة، دار هادف للنشر والتوزيع،٢٠١٢).
- بيت الداعية، (القاهرة، هادف للطباعة والنشر، ٢٠١٢).
- حكمة الدعوة، (القاهرة، دار هادف، ٢٠١٢).
- في النفس والدعوة، (القاهرة، هادف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩).
- قدر الدعوة، (القاهرة، هادف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥).
- عندما الذئاب الغنم، (القاهرة، دار القمري، ٢٠١٢).

٥٤. رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر،(بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧)

٥٥. رضوان أحمد شمسان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦).

٥٦. رفيق يونس المصري، المذاهب الاقتصادية والاقتصاد الإسلامي، (دمشق، دار القلم، د.ت).

٥٧. رياض زكي قاسم (محررًا)، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣).

٥٨. رول ميير (محررًا)، السلفية العالمية – الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، ترجمة محمد محمود التوبة، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤).

٥٩. زينب محمد حامد، تأثير الاعتماد على الفتاوى الدينية المقدمة في الفضائيات العربية في معارف وسلوكيات الجمهور المصري، في، عبد الإله بلقزيز (محررًا)، الإعلام وتشكيل الرأي العام وصناعة القيم، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣).

٦٠. ستيفان لاكروا، شيوخ وسياسيون: نظرة داخل السلفية المصرية الجديدة،(الإمارات العربية، مركز بروكنجز، ٢٠١٢).

٦١. د. سعد الدين إبراهيم(وآخرون)، المجتمع والدولة في الوطن العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥).

٦٢. د. سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في مصر، (القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠٠)

٦٣. د.سفر الحوالي، العلمانية: نشأتها وتطورها (رسالة ماجستير)، (القاهرة، مؤسسة قرطبة، ١٩٩٢).

٦٤. د. سفر الحوالي، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي (رسالة دكتوراة)، (القاهرة، مكتبة الطيب، ١٩٩٨).

٦٥. سلمان بونعمان، أسئلة دولة الربيع العربي: نحو نموذج لاستعادة نهضة الأمة، (بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٣).

٦٦. سلوى محمد العوا، الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر:١٩٧٤-٢٠٠٤، (القاهرة، مكتبة الشروق، ط٢٠٠٦).

٦٧. سيد قطب:

- معالم في الطريق ،(بيروت، دار الشروق،ط١٩٧٩).
- في ظلال القرآن، (القاهرة، دار الشروق، ط ١٩٩٢).

٦٨. د. سيف عبد الفتاح، «الشريعة الإسلامية والمواطنة.. نحو تأسيس الجماعة الوطنية» في د. عمرو الشوبكي (محررًا)، المواطنة في مواجهة الطائفية، (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٩).

٦٩. سهيل الحبيب، المفاهيم الأيدلوجية في مجرى حراك الثورات العربية، (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،٢٠١٤).

٧٠. د. شاكير أحمد السحمودي، مناهج الفكر العربي المعاصر، (السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٠).

٧١. صالح السنوسي، إشكالية المجتمع المدني العربي: العصبة والسلط والغرب، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠١٢).

٧٢. صلاح الدين حسن، السلفيون في مصر،(القاهرة، دار أوراق للنشر، ٢٠١٢).

٧٣. د. ضياء رشوان: - دليل الحركات الإسلامية في العالم، (مصر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ط٢٠٠٦).

- المراجعات من الجماعة الإسلامية إلى الجهاد، (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ط٢٠٠٨).

٧٤. د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، (القاهرة، دار الكتب والوثائق

القومية، ط٢٠١١).

٧٥. د طيب تيزيني، الأصولية بين الظلامية والتنوير ولواحق أخرى قممية، (دمشق، دار جفرا للطباعة والنشر، ٢٠١٢).

٧٦. عاصم عبد الماجد وأسامة حافظ وآخرون، مبادرة وقف العنف : رؤية واقعية، ونظرة شرعية، كتبه (القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ط٢٠٠٢).

٧٧. د. عبد الحليم عويس، ثوابت ضرورية في فقه الصحوة الإسلامية، (القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط١٩٩٤).

٧٨. د. عبد الرحمن المحمود، الحكم بغير ما أنزل الله أحكامه وأحواله، (الرياض، دار طيبة، ١٩٩٩).

٧٩. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة،(المغرب، بيت الفنون والعلوم والآداب، ٢٠٠٥).

٨٠. عبد الرحمن عبد الخالق، السلفيون والأئمة الأربعة، (الكويت، الدار السلفية، ط١٩٧٨).

٨١. عبد الرازق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣).

٨٢. د. عبد العاطي محمد أحمد: - الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحول الديمقراطي، (القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط١٩٩٥م).

- الفكر السياسي للإمام محمد عبده، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٨٧م).

٨٣. د. عبد الغني عماد، حاكمية الله وسلطان الفقيه..قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، (بيروت، دار الطليعة،ط٢٠٠٥).

٨٤. عبد المنعم منيب، دليل الحركات الإسلامية،(القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٠).

٨٥. عبد المجيد الشاذلي، الحكومة الإسلامية: رؤية تطبيقية معاصرة، (القاهرة،

دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١١)

٨٦. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية: أو نظام الدولة الإسلامية، (مصر، مؤسسة الرسالة، ط١٩٩٧).

٨٧. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية: أو نظام الدولة الإسلامية، (مصر، مؤسسة الرسالة، ط١٩٩٧).

٨٨. د. عبد الوهاب الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة: نحو رؤية جديدة، (لندن، دار الحكمة، د ت).

٨٩. د. عبد الوهاب الأفندي وآخرون، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، (الإمارات، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية،٢٠٠٢).

٩٠. عبد الله النفيسي، مستقبل الصحوة الإسلامية، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠٠٤).

٩١. عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، الروض الأنف، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١٩٩٢).

٩٢. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، (الرياض، دار إشبيليا للنشر والتوزيع،١٩٩٨).

٩٣. عبد الغني سني بك، الخلافة وسلطة الأمة، (القاهرة، دار النمر، ط١٩٩٥).

٩٤. د. عبد الفتاح ماضي، د. علي خليفة الكواري (محرران)، لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩)،

٩٥. عبد الرحمن عبد الخالق، السلفيون والأئمة الأربعة، (الكويت، الدار السلفية، ١٩٧٨).

٩٦. عزمي بشارة، الثورة التونسية المجيدة، (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط٢٠١٢).

٩٧. عصام تليمية، الخوف من حكم الإسلاميين: عن الدولة المدنية والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣).

٩٨. د. عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، (القاهرة، دار اليسر، ٢٠١٠)

٩٩. د.علا أبو زيد، مستقبل الحركات السياسية الإسلامية وتحديات ما يسمى بالحرب على الإرهاب، (القاهرة، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠١).

١٠٠. علي عبد الرحيم أبو مريم، أصحاب الحق: دراسة في نقد الجماعات الإسلامية، (قطر، مركز الجزيرة للدراسات- الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٤).

١٠١. علاء بكر، أسئلة وأجوبة حول السلفية، (مصر،الدار السلفية للنشر والتوزيع بالأسكندرية، ٢٠٠٢)

١٠٢. على عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، (مصر، مطبعة مصر، ١٩٢٥).

١٠٣. د. عمار علي حسن:

-الإصلاح السياسي في محراب الأزهر والإخوان المسلمين،(القاهرة، مركز الأهرام لدراسات حقوق الإنسان،٢٠٠٦).

-عمار علي حسن، التيارات السلفية: الخطاب والممارسة، (الأمارات العربية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٣).

١٠٤. عماد جاد، التدخل الدولي بين الاعتبارات الإنسانية والأبعاد السياسية،

(القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٠).
١٠٥. عماد صيام، الفكر الليبرالي ومستقبل التحركات الاجتماعية ذات المرجعية الدينية، في عزة خليل (محررًا)، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، (القاهرة، مكتبة مدبولي ط٢٠٠٦).
١٠٦. عمران محمد المرغني الجداري، العولمة وأثرها على سيادة الدولة، (ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ٢٠٠٨).
١٠٧. د. عمرو الشوبكي، «الجماعات الجهادية والمجال السياسي: من المعضلات الفقهية إلى تحديات الواقع » في، ضياء رشوان (محررًا)، المراجعات من الجماعة الإسلامية إلى الجهاد، (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ط٢٠٠٨).
١٠٨. غالب عبد الكافي القرشي:
- أوليات الفاروق السياسية، (المنصورة، دار الوفاء، ١٩٩٠).
-غالب عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق في القضاء والإدارة، (اليمن، الجيل الجديد، ١٩٩٠).
١٠٩. غوستاف لوبون، ترجمة هاشم صالح، سيكلوجية الجماهير، (القاهرة، دار الساقي، ط١٩٩١م).
١١٠. طارق البشري، الخلاف العلماني الإسلامي (بيروت، دار الشروق،)
١١١. فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، (الأردن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١).
١١٢. د.فدوى أحمد حمود نصيرات، المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر ١٨٤٠-١٩١٨، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩).
١١٣. د. فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، (الرياض،

مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥).

١١٤. فهمي جدعان، تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤).

١١٥. قدري حفني، كتابات في علم النفس السياسي، (مصر، معهد البحوث والدراسات العربية،ط د.ت).

١١٦. كمال حبيب، تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية، (القاهرة، دار مصر المحروسة، ٢٠٠٦).

١١٧. ماهر محمد القرشي، فلسفة الاجتماع في الشريعة، (بيروت ، مركز نماء، ط٢٠١٤).

١١٨. محمد إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (القاهرة، دار طوق النجاة، ٢٠٠٢).

١١٩. محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (القاهرة، مؤسسة الرسالة، ط٢٠٠٠).

١٢٠. محمد إبراهيم مبروك، إشكاليات المواطنة بين الليبراليين والإسلاميين، (القاهرة، مجلة البيان بالتعاون مع المركز العربي للدراسات الإنسانية، ط٢٠١٣).

١٢١. محمد أبو زهرة، الوحدة الإسلامية (بيروت، دار الرائد العربي، ٢٠٠٨).

١٢٢. د. محمد حبيب، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، (القاهرة، سما للنشر والتوزيع، ط٢٠١٣).

١٢٣. محمد جبرون وآخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب، (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٣).

١٢٤. محمد سعيد طالب، الدولة الحديثة والبحث عن الهوية، (الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٩).

١٢٥. محمد عزيز شمس، وعلي محمد العمران، الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، (جدة، دار عالم الفوائد،٢٠٠٢).

١٢٦. د. معتز بالله عبد الفتاح، المسلمون والديمقراطية، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٨).

١٢٧. محمد أحمد الهروي، تهذيب اللغة، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢٠٠١).

١٢٨. محمد أحمد إسماعيل المقدم، عودة الحجاب، (القاهرة، دار طيبة، ط٢٠٠٥).

١٢٩. محمد رشيد رضا، الخلافة، (مصر، الزهراء للإعلام العربي، د.ت).

١٣٠. محمد صفي الدين خربوش، الفكر السياسي العربي،(القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية،٢٠١٢).

١٣١. د. محمد صفي الدين خربوش، التحول الديمقراطي في مصر، في د. كمال المنوفي و د. يوسف محمد الصواني (محرران)، ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي،(ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر،ط٢٠٠٦).

١٣٢. د. محمد المهدي، عبقرية الثورة المصرية، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠١١).

١٣٣. محمد هلال الخليفي، جذور الاستبداد في الحياة السياسية العربية المعاصرة، قراءة تاريخية في مفهوم الاستبداد وتفسيره وآليات تكريسه، في «الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠٠٥).

١٣٤. د.محمد سليم العوا، في النظام السياسي في الإسلام، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٦).

١٣٥. د. محمد العبد الكريم، صحوة التوحيد: دراسة في أزمة الخطاب السياسي الإسلامي، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢٠١٣).

١٣٦. محمد وجيه الصاوي، التعددية الثقافية وأبعادها التربوية : رؤية تحلية، (القاهرة، دار الفكر العربي، ط ٢٠٠٠).

١٣٧. محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الفروسية، (السعودية، دار الأندلس، ١٩٩٣).

١٣٨. محمد فتحي عثمان، السلفية في المجتمعات المعاصرة،(،دار أفاق الغد،د ت)

١٣٩. محمد ناصر الدين الألباني:

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢).

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (السعودية، مكتبة المعارف، ط١٩٩٥م)،

١٤٠. محمد قطب، كيف ندعو الناس، (بيروت، الشروق، ط١٩٩٩).

١٤١. محمد عابد الجابري:

- فكر بن خلدون: العصبية والدولة ـ معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، (لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠٠٤).

-الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠١٢).

- الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب، في «الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي»، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،٢٠٠٤).

- الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب، في «الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي»، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،،٢٠٠٤).

- الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،

ط٢٠١٢).

- الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠١٢).

-مسألة الهوية والعروبة والإسلام، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط).

١٤٢. محمد مبروك، مواجهة المواجهة، (القاهرة، دار الحديث، د.ت).

١٤٣. د. محمد محمد بدري، لماذا نرفض العلمانية؟، (القاهرة، دار الصفوة، ط٢٠١١).

١٤٤. د. محمد بوهلال، خطاب الصحوة السعودية: مقاربة لمواقفها من العلمانية والديمقراطية، والمخالف الفقهي والعقدي، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢٠١٤).

١٤٥. د. محمد محمد حسين:

- الإسلام والحضارة الغربية، (القاهرة، دار الفرقان، د. ت).

-الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١٩٨٤).

١٤٦. محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر ودورها في نشر الدعوة الإسلامية، (القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط١٩٩١م).

١٤٧. محمد عمارة، السلفية،(تونس، دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٩٤).

١٤٨. محمد سعدي، دور الثقافة في بناء الحوار بين الأمم ، (الإمارات العربية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٢).

١٤٩. محمد أبو رمان:

- السلفيون والربيع العربي،(بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢٠١٣).

-الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٠).

١٥٠. محمد نجيب بوطالب، الأبعاد السياسية للظاهرة القبلية في المجتمعات العربية: مقاربة سوسيولوجية للثورتين التونسية والليبية، (الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١).

١٥١. محمد يسري سلامة، السلفيون والأقباط في مصر: رؤية في الجذور والإشكاليات والتحديات، في: مؤلفون، الاقباط في مصر بعد الثورة، (الإمارات، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط٢٠١٢).

١٥٢. د.محمد السماك، نحو مفهوم إسلامي للديمقراطية،في: د.كمال المنوفي، د. يوسف محمد الصواني (محرران)، ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، (ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ط٢٠٠٦).

١٥٣. مدحت حسن فراج، العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، (القاهرة، دار الفرقان، ط١٩٩٣).

١٥٤. مروان شحادة، تحولات الخطاب السلفي: الحركات الجهادية – حالة دراسة، (لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،٢٠١٠)

١٥٥. د. مسفر بن علي القحطاني:

- الوعي الحضاري: مقاربات مقاصدية لفقه العمران الإسلامي، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢٠١٣).

- د. مسفر على القحطاني، سؤال التدبير: رؤية مقاصدية في الإصلاح المدني، (بيروت، الشبكة العربية للابحاث والنشر، ٢٠١٤).

١٥٦. -مسفر بن علي القحطاني، السلفية المعاصرة.. وإشكالية الفقه العقدي، ورقة قدمت للمؤتمر الذي عقده منتدى العلاقات العربية والدولية

بالدوحة يناير ٢٠١٤

١٥٧. مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم،(بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

١٥٨. ممدوح الشيخ، السلفيون من الظل إلى قلب المشهد، (القاهرة، دار أخبار اليوم، ٢٠١١).

١٥٩. منذر قحف (تحرير)، موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية، (السعودية، البنك الإسلامي للتنمية،ط ٢٠٠٠).

١٦٠. ناثان.ج.براون، المشاركة لا المغالبة: الحركات الإسلامية والسياسية في العالم العربي، ترجمة سعد محيو، (بيروت، الشبكة العربية، ط٢٠١٢).

١٦١. د.نبيل السمالوطي، البناء الاجتماعي للمجتمع الإسلامي، (مصر، رابطة الجامعات الإسلامية، د.ت).

١٦٢. نسيم بهلول، العقيدة السلفية القتالية الجهادية: من الجهاد السلفي الإقليمي إلى الأممية السلفية الجهادية، (الجزائر، دار الروافد الثقافية، ط٢٠١٣).

١٦٣. نصر محمد عارف:

- الأبعاد الدولية للاستبداد السياسي في النظم العربية: جدلية الداخلي والخارجي، في علي خليفة الكواري (محررًا)، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،٢٠٠٥).

-الحضارة-الثقافة – المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١٩٩٤).

١٦٤. نواف القديمي: - يوميات الثورة، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢٠١٢). -الإسلاميون وربيع الثورات: الممارسة المنتجة للافكار، (قطر، المركز العربي الأبحاث ودراسة السياسات،٢٠١٢).

١٦٥. نوح فيلدمان، ترجمة الطاهر بو ساحيه، سقوط الدولة الإسلامية

ونهوضها، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢٠١٤).

١٦٦. هاني نسيرة، السلفية في مصر تحولات ما بعد الثورة، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، العدد ٢٠١١،٢٢٠).

١٦٧. د.هبة رؤوف عزت، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥)

١٦٨. د.هبة رؤوف عزت، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥).

١٦٩. هشام محمود الأقداح، الاستقرار السياسي في العالم المعاصر- ملحق خاص بالمصطلحات السياسية، (الأسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٩).

١٧٠. د. هشام العوضي، صراع على الشرعية: الإخوان المسلمون ومبارك (١٩٨٢-٢٠٠٧).

١٧١. د. هشام جبلص: - نصحية الأخيار في جمع الشوارد ونظم الأفكار، (القاهرة، مركز الغزالي، ط٢٠١٢). -انفاق الزكاة سياسات، (مصر، المجد للنشر والتوزيع، ط٢٠١٢).

١٧٢. وائل لطفي، ظاهرة الدعاة الجدد، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢٠٠٥).

١٧٣. د. هناء البيضاني، مفهوم الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي الحديث والمعاصر-دراسة مقارنة، (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط٢٠١٢).

١٧٤. وحيد إبراهيم علي، التيارات الإسلامية والديمقراطية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١٩٩٩).

١٧٥. ياسر برهامي: - السلفية والعمل السياسي، (الإسكندرية، دار المجد للنشر والتوزيع، ٢٠١١). -أدلة اعتبار المصالح والمفاسد في فقه الموازنات، (مصر، دار الخلفاء الراشدين، ط٢٠٠٦).

١٧٦. د. ياسر حسن عبد التواب جابر، المواطنة في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، (القاهرة، دار المحدثين، ٢٠١١).

١٧٧. يوسف كمال، الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، (االقاهرة، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، ١٩٩٠).

١٧٨. يوسف محمد جمعة الصواني، اتجاهات الرأي العام العربي نحو الديمقراطية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١٩٩٩).

١٧٩. د. يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (القاهرة: مكتبة وهبة، ط١٩٩٨).

ثانيًا: الدوريات:

١. حول المدنية في الإسلام، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، مجلد ١١، إبريل - يونيه ١٩٨٠م.

٢. رضوان السيد، مصائر المدينة العربية، مجلة الفكر العربي، عدد ٢٩، نوفمبر ١٩٨٣.

٣. د. نادية مصطفى، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، مجلة المسلم المعاصر، العدد٩٦. عام ١٩٩٩م.

٤. عمر بهاء الأميري، الحوار نافذة من نور، المسلم المعاصر، العددان، ١، ٢، عام ١٩٧٥

٥. د. عماد حسين محمد: «التيارات الإسلامية بين الدعوة والدولة» ، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٤٧، مارس ٢٠١٣.د. نور الدين العوفي، «الاعتقاد في الاقتصاد: دور المعتقدات في سيرورة التنمية الاقتصادية»، مجلة المستقبل العربي، مجلد ٣٤، العدد ٣٩٣، نوفمبر ٢٠١١.

٦. د. عمرو الشوبكي، «الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي»، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٨٤ فبراير (شباط) ٢٠١١.

٧. وجيه قانصو، الثورات العربية ومشاركة الإسلاميين في السلطة، مجلة المستقبل العربي، العدد ٤٠٧، مجلد ٣٥، يناير ٢٠١٣، السنة الخامسة والثلاثون.

٨. د. لؤي صافي، «الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي»، المستقبل العربي، العدد ١٧٨، مجلد ١٦، ديسمبر ١٩٩٣.

٩. علي سيف النصر، «الصحوة الإسلامية المعاصرة والعلوم الإنسانية»، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٧٠، مجلد ٢٥، إبريل ١٩٩٣.

١٠. محمد جبرون، الإسلاميون في طور تحول: من الديمقراطية الأداتية إلى الديمقراطية الفلسلفية، مجلة تبين، العدد ٣، ٢٠١٣.

١١. د. هشام عبد القادر عقدة، «من الدعوة إلى الدولة»، مجلة البيان، عدد ٣٠٨، عام ٢٠١٣

١٢. د.عبد العزيز كامل: «تغيير الخطط في مواجهة خطط التغيير»، مجلة البيان، العدد ١٨٨، يونيو ٢٠٠٣م.

١٣. التحرير: «الإسلاميون وإدارة التعددية»، مجلة البيان، العدد ٢٩٩، يونيو ٢٠١٢.

١٤. أحمد فهمي، إشكالية التحولات داخل التيار السلفي، مجلة البيان، عدد ٢٥٣، سبتمبر ٢٠٠٨.

١٥. د. محمد العبدة، مجلة المنار الجديد: «السياسة مفاهيم ومواقف»، عدد ٨، عام ١٩٩٩م، ص٨٢.

١٦. د. حامد عبد الماجد قبيسي: المشروع الإمبراطوري الأمريكي في العالم العربي والإسلامي، المنار الجديد، العدد٢٥، يناير ٢٠٠٤.

١٧. أحمد موسى، السلفية المصرية المعاصرة: محاولة للتميز، مجلة الديمقراطية، العدد ٣٨، إبريل ٢٠١٠.

١٨. دورية «المظلة»، تصدرها الشبكة العربية للمنظمات الأهلية، العدد ٤٧، يوليو ٢٠١٠،

١٩. سهيل الحبيب: «الثورة على دولة الاستقلال، وماهية التحول الديمقراطي في الفكر الأيدلوجي التونسي المعاصر»، مجلة عمران، العدد٦، خريف ٢٠١٣.

٢٠. عبده إبراهيم: «الحركات الإسلامية بين المراجعات وتفعيل الدور»، مجلة الغدير، عدد ٥٠، عام ٢٠١٠.

٢١. محمد ناصر الدين الألباني، «مسائل عصرية في السياسية الشرعية»، مجلة الأصالة، العدد الثاني، ديسمبر١٩٩٢.

ثالثًا: رسائل علمية:

١. د. حارث قحطان عبد الله، الاستراتيجية الأمريكية تجاه الحركات الإسلامية في المنطقة العربية بعد أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١: الحركات والأحزاب الإسلامية العراقية نموذجًا، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات، ٢٠١٢).

٢. د. طارق رمضان مسعود، جماعات الإسلام السياسي، والأمن القومي العربي، رسالة دكتوراة معهد البحوث والدراسات ٢٠٠٩.

٣. د. عاهد مسلم سليمان أبو ذويب، الرؤية الأمريكية للإرهاب الدولي وأثرها على الوطن العربي، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، رسالة دكتوراة، ٢٠٠٤

٤. محمد محمد خليفة، النظام الإسلامي الديمقراطي في عهد عمر بن الخطاب: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٠).

٥. د. خالد إبراهيم حافظ، العولمة وأنظمة التعليم الشرق أوسطية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة طنطا، كلية التربية.

٦. رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامي في السبعينات: دراسة مقارنة لمصر وإيران، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.١٩٨٨

٧. د. عابد السفياني، دار الإسلام ودار الحرب والعلاقة بينهما، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الدراسات العليا الشرعية فرع الفقه،١٩٨٠.

٨. د. ماجدة صالح علي ربيع، الدور السياسي للأزهر من ٥٢-١٩٨١، رسالة دكتوراة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بالقاهرة، ١٩٩٠م.

٩. د. ماجدة على صالح ربيع، الاستعمار الجديد في المنطقة العربية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٤م

١٠. محمد فتحي حصان، الفكر السياسي للتيارات السلفية في مصر،(مصر، معهد البحوث والدراسات العربية، رسالة ماجستير)، ٢٠١٣.

١١. ناظر دهام محمود، إشكالية الدولة في فكر الإخوان المسلمين، ماجستير ، معهد البحوث والدراسات، ٢٠١٣.

١٢. نهى عبد الله حسين السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا: دراسة مقارنة لبعض الحالات ، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠١١.

١٣. زهراء محمد السيد شعبان، النظام السياسي والحركات الإسلامية: دراسة مقارنة لبعض الحركات في إندونسيا وباكستان، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ٢٠١١.

١٤. د. برهان غليون، العولمة وأثرها على المجتمعات الغربية، ورقة مقدمة إلى: اجتماع خبراء اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا حول:« تأثير العولمة على الوضع الاجتماعي في المنطقة العربية»، بيروت: ١٩-٢١ ديسمبر ٢٠٠٥.

رابعًا : صحف :

١. الأهرام / الأحد ٣٠ أكتوبر ٢٠١١ السنة ١٣٦ العدد ٤٥٦١٨

خامسًا : قواميس :

١. ابن فارس، مقاييس اللغة، (بيروت، دار الفكر العربي، ط١٩٧٩).

٢. ابن منظور، لسان العرب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١٩٩٩).

٣. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١٩٨٧).

٤. علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢٠٠٠).

سادسًا : مواقع انترنت :

١. أبو المنذر الشنقيطي: «إسلاميون في وحل الديمقراطية»، موقع «التوحيد والجهاد»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.abu-qatada.com/c?i=91

٢. أبو المنذر الشنقيطي، «إسلاميون في وحل الديمقراطية»، موقع «التوحيد والجهاد»، من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.abu-qatada.com/c?i=91

٣. أبو محمد المقدسي: «مشروع الشرق الأوسط الكبير» (كتاب إلكتروني)، أخذ من منبر التوحيد والجهاد بتاريخ، ١١/ ٧/ ٢٠١٤/ : http://www.abu-qatada.com/r?i=co03aw7f

٤. أحمد الشريف: « جلاء الظلمة في التحذير من سيادة الشعب والأمة» ، كتاب إلكتروني، أخذ من موقع «منبر التوحيد والجهاد» بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.abu-qatada.com/c?i=91

٥. د.أحمد ألطيب (شيخ الأزهر): «الوهابية وابن تيمية مجسمة وليسوا سلفية»، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٦/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=PAFxXhLoXv8

٦. أحمد فهمي: «أيها السلفيون.. استقيموا يرحمكم الله»، موقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ٢٤/ ٥/ ٢٠١٤ http://ar.islamway.net/article/9467

٧. أحمد مرسي، وناثان جي براون: «الأزهر يخطو نحو الاستقلالية والنفوذ في مصر»، موقع مركز كارنيغي للشرق الأوسط، أخذ بتاريخ: carnegie-mec.org/2013/11/13/%D8%A7%D9%84%D8%A3

٨. الشيخ أحمد النقيب، «قراءة هادئة لمسودة الدستور المصري ٢٠١٢» أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=5DldOFgAOGM

٩. الشيخ أحمد النقيب: «السلفية السياسية والتدحرج الفكري»، الموقع الرسمي، أخذ بتاريخ ١٥/ ٨/ ٢٠١٤: http://albasira.net/cms/play.php?catsmktba=6939

١٠. الشيخ أحمد النقيب، يرفض مواقف حزب النور البرجماتية، انظر موقع الشيخ الرسمي (موقع البصيرة) http://albasira.net/cms/index.php

١١. الشيخ أحمد كريمة: «هجمة السلفيين على الأزهر» ، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=2gBtENYECaY

١٢. الشيخ أحمد كريمة: «لا يوجد مسيحي كافر» (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ٢٥/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=lZsttjOdhxY

١٣. أسباب غلق قنوات الناس والحافظ والخليجية والصحة والجمال»، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=YVRtOEofnQ8

١٤. الشيخ أسامة القوصي: القول بجواز الموسيقى والغناء، أخذ بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤ http://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=1173473#.U5lJ7nKSw8o

١٥. الشيخ عبد المقصود: تعليقًا على الأحداث، برنامج مصر الجديدة، بتاريخ ٢٨/ ١١/ ٢٠١١، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٧/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=BLAriEUXiWc

١٦. الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل: تعليقًا على أحداث العباسية:

https://www.youtube.com/watch?v=QvUriaTb2MM

١٧. الشيخ أسامة القوصي يقدم رأيه في الثورة وفي حسني مبارك قبل التنحي، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ ١/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=bhkj9lyc2fI

١٨. إسلام عبد التواب: «الدعوة السلفية .. تغير حقيقي أم مظاهر خادعة؟»، (موقع

إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.middle-east-online.com/?id=65342=65342&format=0

١٩. اعتراض الشيخ محمد حسان في قناة الرحمة على التعامل مع إيران، أخذ بتاريخ ١٢/ ٦/ ٢٠١٤: من الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=xW5PztJrhrc

٢٠. أقوال المرجعيات السلفية في «حكم المظاهرات في الإسلام»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤: http://www.4salaf.com/vb/showthread.php?t=21614

٢١. الاغتراب في فكر هيجل، أخذ بتاريخ ١٥/ ٤/ ٢٠١٤

http://aljsad.com/forum85/thread7111 /

٢٢. البوابة نيوز: «أمناء السلفية: شعبية حزب النور تلاشت تمامًا»، أخذ بتاريخ ٢٣/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.albawabhnews.com/334087

٢٣. الحسن الكيري: «جرد لبعض القضايا المحورية في رواية »أوراق« لعبد الله العروي»، صحيفة المثقف العربي الإلكترونية، أخذ من هذا الرابط، بتاريخ ٢٧/ ٣/ ٢٠١٤: http://m.almothaqaf.com/index.php/qa/83003.html

٢٤. الجزيرة نت: فهمي هويدي: «السلفيون بين الخائفين منهم والخائفين عليهم»، ، أخذ بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٢/

http://www.aljazeera.net/opinions/pages/ef3176d5-f127-470c-a1aa-4e14bc96abfc

٢٥. الجزيرة نت: رفيق عبد السلام: «الخطاب الإسلامي ومعضلة الدولة الحديثة»، أخذ بتاريخ ١١/ ٥/ ٢٠١٤، من الرابط:

http://aljazeera.net/opinions/pages/45b80e50-359a-431b-917a-d8b5b5e7f693#1

٢٦. الجزيرة نت: ياسر الزعاترة: «حول الحضور السلفي المفاجئ في مصر»، أخذ بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:

http://www.aljazeera.net/opinions/pages/601f4347-caae-461e-a93a-4d94c4dd45d3

٢٧. الجزيرة نت: محمد عبد الوهاب رفيقي: «التجديد والإحياء في الفكر السلفي»:
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/74c2d086-14f4-4cf1-90c1-ddde72f15b18

٢٨. الجبهة السلفية، الموقع الرسمي: «البيان الأول للجبهة: كلمة حق»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ ttp://gabhasalafia.com/archives/1071#.U8HT8ZSSw8o

٢٩. الصادق المهدي، حلقات برنامج شاهد على العصر، أخذت بتاريخ ٢١/ ٢/ ٢٠١٦/ من الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=niyNBMnqeM4&list=PLffYxn1YlYKwvEy0Ump4p_mimEr8YV5BG

٣٠. المركز العربي للدراسات الإنسانية: «حقيقة موقف السلفية المصرية من ثورة يناير» (موقع إلكتروني).أخذ بتاريخ ٥/ ٩/ ٢٠١٣.:
http://www.arab-center.org/index.php?opti

٣١. الموقع الرسمي للقمص زكريا بطرس، http://www.islam-christianity.net/

٣٢. موقع الأقباط اليوم: الأنبا كيرلس: حماية السلفيين للكنائس في العيد شغل سياسة وانتخابات»، أخذ بتاريخ ١/ ٩/ ٢٠١٤:
http://www.coptstoday.com/Archive/Detail.php?Id=19439

٣٣. موقع حكاية كاميليا شحاته : http://www.kamiliashehata.com/

٣٤. الموقع الرسمي للأمم المتحدة:
http://www.un.org/ar/documents/charter/chapter2.shtml

٣٥. اليوم السابع: «انشقاق عنيف داخل حزب الفضيلة السلفي»:
http://t.co/OLj8Wmuzpe

٣٦. اليوم السابع:« تصريحات ياسر برهامي تكشف تناقض الدعوة السلفية» أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٦/ ٦/ ٢٠١٤
ttp://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=1707700#.U58PD5SSw8q

٣٧. اليوم السابع: «مؤتمر إعلان الجبهة السلفية تأسيس حزب الشعب»، أخذ بتاريخ ٢٤/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=822692#.U9J70-OSw8o

٣٨. اليوم السابع: «انقسام بداخل الجماعة الإسلامية بسبب ثورة ٢٥ يناير»، أخذ بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠١٤:
http://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=362453#.U-jlqOOSxi8
٣٩. المصري اليوم: «قيادات بحزب النور: ترشح المرأة في الانتخابات مفسدة ومخالف للشريعة»، أخذ بتاريخ ١٧/ ٨/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:
http://m.almasryalyoum.com/news/details/524940
٤٠. المصري اليوم: «الدعوة السلفية تعرض على الإخوان دعم ترشيح الشاطر لرئاسة الجمهورية» الأربعاء ٢١/ ٣/ ٢٠١٢، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٢
http://www.almasryalyoum.com/news/details/167613
٤١. المصري اليوم: «أعضاء بالدعوة السلفية يقيمون منصة أمام الاتحادية لدعم الضباط الملتحين»، أخذ ٧/ ٦/ ٢٠١٣
http://www.almasryalyoum.com/news/details/214236
٤٢. المصري اليوم: «أبو اسماعيل لمرسي: أرهقتنا كثرة المظالم» ، أخذ بتاريخ ٧/ ٦/ ٢٠١٣.
http://www.almasryalyoum.com/news/details/305942
٤٣. المرصد الإسلامي: «الشيخ محمد عبد المقصود يراجع موقفه ويطالب المصريين بالتصويت بنعم» (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٥/ ٢٠١٤:
http://www.tanseerel.com/main/articles.aspx?selected_article_no=19545
٤٤. الوطن: «الجبهة السلفية أول من دعا للنزول في محمد محمود» :
http://www.elwatannews.com/news/details/345108
٤٥. أنس زكي:«حزب الوطن .. خصم أم إضافة لسلفي مصر» ، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤:
http://www.aljazeera.net/news/reportsan
٤٦. د. أماني قنديل، مشاركة في ندوة «منظمات المجتمع المدني بين التمويل العربي ومخاطر التمويل الأجنبي»، ٢٨أكتوبر ٢٠١٣. بالمجلس العربي للطفولة والتنمية، أخذت من هذا الرابط https://www.youtube.com/watch?v=QnslftWAktU
٤٧. أنطوان مسرة، مشاركة في «المؤتمر السنوي الثالث للعلوم الاجتماعية»، (موقع

إلكتروني) أخذ بتاريخ ٢٦/ ٧/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=oOk2VM7wWNk

٤٨. بشير عبد الفتاح: «صيرورة السياسة والسياسيين في مصر»، موقع الجزيرة نت، أخذ بتاريخ ١٣/ ٨/ ٢٠١٤: http://t.co/3uhchgJjNY

٤٩. برنامج آخر كلام: «الدستور.. اتساع الهوة بين السلفيين والمدنين»، أخذ بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٤: http://phimvideo.org/.iledZYdpaKJ2l2U.html

٥٠. بوابة الأهرام: «براهامي: لسنا معصومين..ولا يجوز شرعًا تعيين قبطي أو امرأة نائبًا للرئيس»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤:

http://gate.ahram.org.eg/News/227732.aspx

٥١. بوابة القاهرة: «الخلاف لم يمنع تعاطف الإسلاميين مع علاء عبد الفتاح»، أخذ بتاريخ ١٤/ ٨/ ٢٠١٤: /http://www.cairoportal.com/story/60533

٥٢. بوابة الأهرام: « **بنود اتفاق جبهة الإنقاذ وحزب النور للخروج من الأزمة الحالية**»، أخذ بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٣ http://gate.ahram.org.eg/News/302717.aspx

53. بوابة الشروق:«نقل مباشر لفاعليات مليونية تطبيق الشريعة»، أخذ بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٤:

http://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=09112012&id=09b6c991-b985-420a-b699-810354bd8057

٥٤. بيانات حزب النور والدعوة السلفية على الأحداث بترتيب حدوثها، (موقع صوت السلف) أخذ بتاريخ ٢٠/ ٨/ ٢٠١٣،:

http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2707

٥٥. بيانات مجلس شورى العلماء، الموقع الرسمي، :

http://www.shora-alolamaa.com/eg/index.html

٥٦. تدشين تحالف الوطن الحر، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ ٢٥/ ٨/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=eAvyABe73os

٥٧. تصريحات د. ياسر برهامي : «لهذا شاركنا ضد مرسي» أخذ بتاريخ ١٧/ ٧/ ٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=Qs-sePV0Vvg

٥٨. موقع تراث الألباني: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: «التصفية والتربية» ، كتاب إلكتروني، أخذ بتاريخ ١٧/ ٤/ ٢٠١٤: http://www.alalbany.net/4954

٥٩. مشاركة الدكتور سيار الجميل في المؤتمر الثالث للعلوم الاجتماعية والإنسانية مارس ٢٠١٤، أخذ، بتاريخ ٢١/ ٤/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=5y6-OKMunfs

٦٠. تغطية موقع المسلم لفاعليات مسرحية «كنت أعمى ولكني الآن أبصرت» من ٢١-٢٥/ ٢٠٠٥ http://www.almoslim.net/ .

٦١. ثناء الشيخ محمد إسماعيل على شباب الثورة»، (مقطع فيديو)، أخذ بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=DapN9vuL_u4

٦٢. جلال سعد الشايب: «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح بمصر»، أخذ بتاريخ ١٣/ ٨/ ٢٠١٤: http://albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx?ID=799

٦٣. د. حسن الأسمري، التحولات الفكرية: رؤية نقدية، ندوة عقدت بمركز تأصيل الدراسات. أخذ بتاريخ ١٢/ ٣/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=zEKNCg_afeQ

٦٤. د. حسن الترابي: قناة الحوار، «حلقات برنامج مراجعات» أخذ بتاريخ ١/ ٨/ ٢٠١٤
https://www.youtube.com/watch?v=5mVzyuuQfig&list=PL0B29B7BE1250C640

٦٥. حوار للشيخ ياسر برهامي في صحيفة الأهرام بتاريخ ٥/ ٧/ ٢٠١٢م/ العدد ٤٥٨٦٧
http://www.ahram.org.eg/Archive/950/2012/7/4/60/158838.aspx

٦٦. حوار مع زوجة عبد الله عزام، أخذ بتاريخ ١٥/ ٥/ ٢٠١٤:
http://www.alwatanvoice.com/arabic/news/2006/04/28/43591.html

٦٧. حوار موقع إسلام أون لاين مع الشيخ ياسر برهامي. على الرابط :
http://www.salafvoice.com/article.php?a=2534

٦٨. حوار صحيفة الاقتصادية مع برنارد هيكل بعنوان: هذه أسباب انتشار السلفية، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٢٨/ ٤/ ٢٠١٤:
http://www.aleqt.com/2006/05/23/article_40981.html

٦٩. حوار الشيخ ياسر برهامي مع عمرو أديب بتاريخ (برنامج القاهرة اليوم) ١٩/ ٣/ ٢٠١٤، أخذ بتاريخ

http://www.youtube.com/watch?v=BwyDK_dmZzE

٧٠. خالد سعيد: «أخيرًا إشهار حزب الفضيلة»، شبكة أنا المسلم، أخذ بتاريخ ١٤/ ٨/ ٢٠١٤ من هذا الرابط: http://t.co/HZHQX6vS9v

٧١. رأي الشيخ الحويني في الثورة»، محاضرة بمسجد العزيز بالله، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=ncVpXkWPr0o

٧٢. رد محمد سعيد رسلان على خالد عبد الرحمن، الموقع الرسمي للشيخ رسلان:

http://www.rslan.com/vad/items_details.php?id=1268

٧٣. الشيخ سامح قنديل: «الانتقال من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة»، محاضرة عامة، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٤/ ٦/ ٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=-STQijNBTpM

٧٤. سجال بين الشيخ محمد عبد المقصود والشيخ محمد سعيد رسلان، (مقطع فيديو)، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=aFzVUtYiLIo

٧٥. سعد النعاس: «صراع السلفيين على المساجد» : أخذ بتاريخ ١٥/ ٢/ ٢٠١٤:

https://www.facebook.com/moderatemuslims/posts/104557246328226

٧٦. مداخلة الشيخ سعيد عبد العظيم في مؤتمر الدعوة السلفية بالأسكندرية في ٨/ ٢/ ٢٠١١، أخذ بتاريخ: ٤/ ٦/ ٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=6ooqwYRfaMk

٧٧. د. سعيد عبد العظيم، «التحزب وبدعة تقسيم الناس إلى مؤيدين ومعارضين»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٣/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.forsanhaq.com/showthread.php?t=260375

٧٨. د. سعيد عبد العظيم: «الديمقراطية العلمانية اللادينية ومبدأ فصل الدين عن الدولة»، موقع صوت السلف، أخذ بتاريخ ٣/ ٧/ ٢٠١٤ :

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=16008

٧٩. مداخلة الشيخ سعيد عبد العظيم في مؤتمر الدعوة السلفية بالأسكندرية في ٨/ ٢/ ٢٠١١، أخذ بتاريخ: ٤/ ٦/ ٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=6ooqwYRfaMk

٨٠. د. سعيد عبد العظيم: «حكم تولي المرأة المناصب العامة، وحكم دخولها في الانتخابات» . أخذ بتاريخ: http://www.muslm.org/vb/showthread

٨١. د. سيد إمام، في برنامج «السادة المحترمون» ، أخذ بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=01MB2vWIeK4

٨٢. د. سيار الجميل: مشاركة في المؤتمر الثالث للعلوم الاجتماعية والإنسانية مارس ٢٠١٤، أخذ من هذا الرابط، بتاريخ ٢١/ ٤/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=5y6-OKMunfs

٨٣. صحيفة الوسط: «خلافات تعصف بالإخوان المسلمين في مصر بعد ترشيح الشاطر للرئاسة»،(موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ٢٤/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.alwasatnews.com/3497/news/read/647803/1.html

٨٤. صفحة مجلة عمران الإلكتروني، أخذ بتاريخ ١٧/ ٥/ ٢٠١٤

http://www.dohainstitute.org/content/d3a26b91-31f5-40ab-bb89-c7b639fe6b79

٨٥. صلاح الدين حسين: «السلفيون المداخلة في مصر»:، موقع إلكتروني، أخذ بتاريخ ٧/ ٨/ ٢٠١٤:

http://salaheldinhassan.blogspot.com/2010/12/blog-post_408.html

٨٦. صفوت حجازي يفتح النار على الشيخ ياسر برهامي (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=6esiS7JkCXg

٨٧. صوت السلف: «بيان الدعوة السلفية الثالث حول معالجة الموقف الراهن»، أخذ بتاريخ: ١/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23941

٨٨. صوت السلف :«الدعوة السلفية وحزب النور.. والدستور والشريعة»

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=36314

٨٩. صوت السلف: «بيان من مجلس إدارة الدعوة السلفية لأبنائها العاملين في كل مكان» بخصوص دعم د.عبد المنعم أبو الفتوح، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=34144

٩٠. صوت السلف: «أبو الفتوح .. لماذا؟»، أخذ بتاريخ ١/ ٨/ ٢٠١٤

http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2588

٩١. صوت السلف: «بيان الدعوة السلفية الثالث حول معالجة الموقف الراهن»، أخذ بتاريخ٢٦/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2954

٩٢. صوت السلف: «المؤتمر السلفي الحاشد لنصرة الضباط الملتحين»، أخذ بتاريخ ٣/ ٦/ ٢٠١٤ من هذا الرابط

http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2959

٩٣. صوت السلف، «حوار مع الشيخ ياسر برهامي» : أخذ بتاريخ ٩/ ٨/ ٢٠١٤:

http://forums.way2allah.com/showthread.php?t=3396

٩٤. صوت السلف: الشيخ ياسر برهامي: «الموقف من ولاية غير المسلم»:

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=47199

٩٥. صوت السلف: «الشيخ ياسر برهامي وموقفه من تولي المرأة الولايات العامة» :

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=30007

٩٦. صوت السلف: «بيان الدعوة السلفية الثالث حول معالجة الموقف الراهن» صدر بتاريخ ٣١/ ١/ ٢٠١١، أخذ من هذا الرابط

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23941

٩٧. صوت السلف: «مؤتمر: الشيعة هم العدو فاحذرهم»، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٧/ ٢٠١٤:

http://www.anasalafy.com/catplay.php?catsmktba=2962

٩٨. صوت السلف: «البيان الأول للدعوة السلفية بالأسكندرية بشأن الأحداث الجارية»، أخذ بتاريخ ١/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23935

٩٩. صوت السلف : «بيان الدعوة السلفية الثاني حول معالجة الموقف الراهن»، أخذ من

هذا الرابط بتاريخ ٣٠/ ٦/ ٢٠١٤

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23943

١٠٠. صوت السلف: « حوار مع الشيخ ياسر برهامي»، أخذ بتاريخ ٩/ ٨/ ٢٠١٤:

http://forums.way2allah.com/showthread.php?t=3396

١٠١. عمرو الورداني، «حلقة نقاشية التيارات الإسلامية من الدعوة للدولة»:

http://t.co/uUc46t0SuV

١٠٢. شبكة المخلص: «انشقاق داخل حزب الفضيلة السلفي» أخذ بتاريخ ٢/ ٧/ ٢٠١٤:

http://www.elmokhalestv.com/index/details/id/4829

١٠٣. د. طلعت زهران: «من يحكم ولي أمرنا»، جزء من درس، أخذ بتاريخ ١٨/ ٧/ ٢٠١٤

:https://www.youtube.com/watch?v=TmAf429Rnv0

١٠٤. د. طلعت زهران: «الإخوان لن يصلحوا دنيا ولن يقيموا دينًا»، الموقع الرسمي للدكتور طلعت زهران

http://www.rahek.com/islamic/anasheed.php?action=anasheed_show&id=1212

١٠٥. طريق الإسلام: «الندوة السلفية بمسجد الخلفاء الراشدين»، عقدت بتاريخ ١٩/ ٤/ ٢٠١١، أخذت بتاريخ ٢٨/ ٧/ ٢٠١٤

http://ar.islamway.net/lesson/108067 /

١٠٦. د. طلعت زهران، «الدستور والاستفتاء عليه حرام شرعًا» جزء من درس، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=q9EKG1iDUhc

١٠٧. طه جابر علواني، حلقات برنامج للتاريخ (قناة أزهري)، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط https://www.youtube.com/watch?v=kqdUBZxqhSk

١٠٨. علاء محمود سامي: « دور الإسلاميين في ثورة ٢٥ يناير»، موقع المسلم، أخذ بتاريخ ٤/ ٧/ ٢٠١٤: http://www.almoslim.net/node/152090

١٠٩. د. عبد الله عزام، الصفحة الخاصة بموقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ١٤/ ٥/ ٢٠١٤: http://t.co/StrTgKjo5d

١١٠. عبد الفتاح ماضي: «السلفيون و السياسة في مصر»، أخذ من موقع الجزيرة نت بتاريخ ٨/ ٦/ ٢٠١٤، من هذا الرابط:

http://www.aljazeera.net/opinions/pages/c12e6c1a-53f7-46ab-8fff-886ed62f8e4e

١١١. عبد الرحمن أحمد أبو جمرة، «الدعوة قبل الدولة»، موقع الألوكة، أخذ بتاريخ ٢٤/ ٦/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:

http://www.alukah.net/sharia/0/65338/1/%20 /

١١٢. عبد المنعم مصطفى حليمه: «الديمقراطية كما تريدها وتمارسها أمريكا»، أخذ من «منبر التوحيد والجهاد»، موقع إلكتروني، بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠١٤/ :

http://www.abu-qatada.com/r?i=m2ro2mm0

١١٣. عبد المنعم الشحات: «دولتهم المدنية عسكرية دكتاتورية نخبوية»، موقع صوت السلف، أخذ بتاريخ: ١٥/ ٧/ ٢٠١٤:

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=33229 عبد المنعم الشحات: «لن نتراجع .. لن نستدرج .. لن نوظف»، طريق الإسلام أخذ بتاريخ ١/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23680

١١٤. عبد المنعم الشحات: «خواطر حول ولاية المرأة والكافر»، أخذ بتاريخ ١١/ ٣/ ٢٠١٤: http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=3024

١١٥. عزمي بشارة، «عن الثورة والمرحلة الانتقاليّة»، منتدى الجزيرة السّابع الذي عقد في الفترة من ١٦ إلى ١٨ آذار / مارس بعنوان: العالم العربيّ في مرحلةٍ انتقاليّة: الفرصُ والتحدّياتُ».

١١٦. عزمي بشارة: «المجتمع المدني»، محاضرة القيت بملتقى النهضة الشبابي الثاني بالدوحة، أخذت بتاريخ ١/ ٥/ ٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=mal4N8MCtCw

١١٧. عزمي بشارة: «نوعان من المراحل الانتقالية وما من نظرية»، افتتاحية المؤتمر السنوي الثالث للعلوم الاجتماعية والإنسانية، تونس، مارس ٢٠١٤، نص المحاضرة على هذا الرابط:

http://www.dohainstitute.net/release/ba5fdbfb-9066-40a6-85ef-2f40dc4065d5

١١٨. د. عزمي بشارة: «نوعان من المراحل الانتقالية وما من نظرية»، افتتاحية المؤتمر السنوي الثالث للعلوم الاجتماعية والإنسانية، تونس، مارس ٢٠١٤، نص المحاضرة على هذا الرابط:

http://www.dohainstitute.net/release/ba5fdbfb-9066-40a6-85ef-2f40dc4065d5

١١٩. الشيخ علي جمعة: «الشيخ علي جمعة يفتح النار على السلفية في مصر» ،خطبة جمعة، أخذت بتاريخ ٢١/ ٦/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=BZnEwi9LkaU

١٢٠. علي عبد العال: «الدعوة السلفية بالأسكندرية: النشأة والتاريخ وأهم الملامح»، شبكة الحوار، أخذ بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠١٤

http://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=17520#.U-LEzOOSw8o

١٢١. علي عبد العال:« خارطة المشاركة السياسية للسلفيين في مصر»، موقع السكينة، تم الحصول عليه في يوم ١٨/ ٨/ ٢٠١٣:

http://www.assakina.com/balrman/10982.html#ixzz1vh3AByUj accessed at 26/2/2012

١٢٢. عمر غازي: «ثورة يناير تعيد تصنيف (التيار السلفي) في مصر ،

http://www.rpcst.com/news.php?action=show&id=4331accessed at 30/3/2012

١٢٣. د. عمرو محمود الشوبكي: «كيف توقفت عملية الإصلاح في مصر»، موقع مركز كانيغي للشرق الأوسط، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤/

http://www.carnegie-mec.org/2013/07/03/%D9

١٢٤. د. عمرو محمود الشوبكي: «كيف توقفت عملية الإصلاح في مصر»، موقع مركز كانيغي للشرق الأوسط، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤/

http://www.carnegie-mec.org/2013/07/03/%D9

١٢٥. الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: «الكلمة الختامية لمؤتمر السلفيون وآفاق المستقبل » المنعقد في اسطنبول ١٣-١٤ أكتوبر ٢٠١٢، (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ

١/ ٨/ ٢٠١٤/ https://www.youtube.com/watch?v=i5yjHdYZFiw

١٢٦. عبد الله العودة: «الاغتراب السلفي»، موقع الجزيرة الثقافية، أخذ بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠١٤:

http://www.al-jazirah.com/culture/2012/01032012/fadaat18.htm

١٢٧. لقاء سلفية القاهرة والأسكندرية على قناة الخليجية، (مقطع فيديو)، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٤

https://www.youtube.com/watch?v=I-eTYy4P-Fk

١٢٨. فهمي هويدي: «المتصوفة في السياسة»، الشروق، (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ

http://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=07082011&id=8c125119-d755-489a-b88d-76c26e8ac164

١٢٩. فتوى د. ياسر برهامي في حكم النزول للمظاهرات قبل بدايتها، موقع صوت السلفي، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23680

١٣٠. فتوى الدكتور ياسر برهامي بحرمة المشاركة في الثورة، موقع أنا السلفي، أخذ بتاريخ ٢/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23680

١٣١. فراس أبو هلال: «حزب النور الواقع واحتمالات المستقبل»، موقع الجزيرة نت، أخذ بتاريخ٢١/ ٨/ ٢٠١٤:

http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2013/10/5

١٣٢. فريد عبد الخالق، برنامج شاهد على العصر، قناة الجزيرة، أخذ من الرابط بتاريخ ٢٢/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=O3wFS-3upmc

١٣٣. قناة الجزيرة، برنامج في العمق، طارق الزمر:«السلفيون والممارسات السياسية» أخذ بتاريخ ١٧/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=aYn-AoQ4zn0

١٣٤. كلمة الشيخ محمد عبد المقصود من ميدان التحرير قبل التنحي، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤/

https://www.youtube.com/watch?v=t-VJ_rT6tWY

١٣٥. كلمة الشيخ فوزي السعيد في ميدان التحرير قبل التنحي، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ

١٣/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=ruCgCR9KvIA

١٣٦. كلمة الشيخ نشأت أحمد من ميدان التحرير، مقطع فيديو، أخذ بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=yf0Rdfspldg

١٣٧. د. كمال السعيد حبيب: «السلفيون وآفاق المشاركة السياسية»، مجلة البيان، (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٣/ ٦/ ٢٠١٤

http://www.albayan.co.uk/text.aspx?id=1640

١٣٨. ماهر فرغلي: «إعادة تشكيل خريطة السلفيين في مصر نحو ما بعد السلفية»، صحيفة الحياة (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٣/ ٥/ ٢٠١٤:

http://www.alhayat.com/OpinionsDetails/551364

١٣٩. مارينا أوتاوي، وأميمة عبد اللطيف: «المرأة في الحركات الإسلامية: نحو نموذج إسلامي لنشاط المرأة» نشر على موقع كارينغي في ٢٠٠٧، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤:

http://www.carnegie-mec.org/2007/07/11/%D8

١٤٠. محمد إبراهيم الجهني، الفضائيات الإسلامية بين التبعية والعمالة، (كتاب إلكتروني)، أخذ بتاريخ ٢٠/ ٨/ ٢٠١٤/ :

http://www.4shared.com/get/d40A8mn_/____.html

١٤١. محمد أحمد علي مفتي:«الإسلاميون والديمقراطية.. رؤية شرعية سياسية»، موقع الألوكة، أخذ بتاريخ ٣١/ ٧/ ٢٠١٤:

http://www.alukah.net/culture/0/41135

١٤٢. محمد حسين يعقوب: «انتصرنا في غزوة الصناديق» (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ٢٥/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.almasryalyoum.com/news/details/120575

١٤٣. محمد حسين، «تعريف العامّي بالمذهب الجامي»، الشبكة الكويتية، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.nationalkuwait.com/forum/index.php?threads/198760

١٤٤. الشيخ محمد حسان، خطبة الجمعة التي سبقت ثورة يناير، أخذ بتاريخ

٢٢/ ٧/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=8_zXHGnVQRY

١٤٥. محمد جلال القصاص، عمرو خالد- دراسة بحثية تحليلية نقدية (القاهرة، ٢٠١١).

١٤٦. محمد جلال القصاص: «لماذا أهاجم بعض شيوخ السلفية»، أخذ بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤: http://twitmail.com/email/1887752557/6/false

١٤٧. محمد جلال القصاص، «عتاب من محبين: رسالة موجهة للشيخ محمد حسان بخصوص زيارته لعدو الله ورسوله معمر القذافي»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.muslm.org/vb/showthread.php?312106

١٤٨. محمد جلال القصاص: «نظرة هادئة للشيخ ياسر برهامي» بتاريخ٢٥/ ٢/ ٢٠١٢. شبكة أنا المسلم الإلكترونية، أخذ بتاريخ ١٠/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.muslm.org/vb/showthread.php?472087

١٤٩. محمد جلال القصاص: «حازم صلاح أبو اسماعيل وياسر برهامي نموذجان من العمل السلفي في مصر»، مركز الدين والسياسة للدراسات (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٠/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.rpcst.com/news.php?action=show&id=4903

١٥٠.

١٥١. محمد جلال القصاص:«رؤية في تجديد العمل الصحوي»، موقع صيد الفوائد ، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.saaid.net/Doat/alkassas/243.htm

١٥٢. محمد جلال القصاص: «عتاب من محبين: بيان موجه للشيخ محمد حسان بخصوص زيارته لعدو الله ورسوله معمر القذافي» أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١/ ٧/ ٢٠١٤ :

http://www.muslm.org/vb/archive/index.php/t-312106.html

١٥٣. محمد جلال القصاص: «السلفية الإخوانية»، موقع صيد الفوائد، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.saaid.net/Doat/alkassas/231.htm

١٥٤. محمد حامد الأحمري، في افتتاحية مؤتمر الوهابية والسلفية: الأفكار والآثار، منتدى العلاقات العربية والدولية بالدوحة. أخذ بتاريخ ١٨/ ٣/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=nhkpH4bNGeE

١٥٥. الشيخ محمد حسان: «منهج التغيير»، محاضرة صوتية بالصفحة الخاصة موقع طريق

الإسلام، أخذ بتاريخ ١/ ٨/ ٢٠١٤: http://t.co/YmrxTKEI69

١٥٦. الشيخ محمد حسان من على كونيش النيل (بجوار الميدان) يوم ٣١ يناير٢٠١١، على تلفزيون العربية، أخذ بتاريخ ٢٠/ ٢٠١٤:

https://www.youtube.com/watch?v=BfTDUzM7Njo

١٥٧. الصفحة الرسمية للمعهد العربي للأبحاث ودراسة السياسات: ٢٢/ ٤/ ٢٠١٥/

http://www.dohainstitute.org/content/4d728b08-d30d-46a2-b3c0-6

١٥٨. الصفحة الرسمية لمركز دراسات الوحدة العربية، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٤/ ٢٠١٥

/http://www.dohainstitute.org/content/4d728b08-d30d-46a2-b3c0-6

١٥٩. الصفحة الرسمية للهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح

https://www.facebook.com/Forlslah

١٦٠. الصفحة الرسمية لموقع مركز دراسات الجزيرة، أخذ بتاريخ ٢٠١٥/٤/٢٢
http://studies.aljazeera.net/

١٦١. محمد سعيد رسلان: «انتقادات سياسات مرسي خروج على ولي الأمر»،

https://www.youtube.com/watch?v=CqQkVgnd528#t=238

١٦٢. محمد سعيد رسلان، «رسالة للجيش السوري الحر»، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=W6ker0S8nAM

١٦٣. محمد سعيد رسلان:« التصفية والتربية»، كتاب إلكتروني، وانظر أيضًا له تحليله لسبب فقدان فلسطين والطريق لعودتها في: متى تعود فلسطين، كتاب إلكتروني. الصفحة الرسمية، بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٤ :

http://www.rslan.com/book/indexcat-9.html

١٦٤. محمد سعيد رسلان، «سلسلة وقفات مع سيد قطب»، الموقع الرسمي للدكتور محمد سعيد رسلان http://www.rslan.com/Makalat.php

١٦٥. محمد سعيد رسلان ، خطبة جمعة بعنوان: «حقيقة ما يحدث في مصر» بتاريخ ٤/ ٢/ ٢٠١١

١٦٦. محمد سعيد رسلان: «كفى غشًا للمسلمين»، كتاب إلكتروني، انظر الصفحة الرسمية http://www.rslan.com/book/indexcat-9.html

١٦٧. د. محمد سعيد رسلان، «حصوننا مهددة من داخلها»، خطبة جمعة، أخذ بتاريخ ٢١/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=VBn_-MgPLvs

١٦٨. محمد سعيد رسلان: «إفحام سلفية الأسكندرية القطبية الحزبية»، الموقع الرسمي، أخذ بتاريخ:

https://www.youtube.com/watch?v=_1ciASotwU4&index=2&list=PL13530A8CAC8488E0

١٦٩. الشيخ محمد اسماعيل المقدم، سلسلة قضايا الإيمان والكفر، الصفحة الخاصة بموقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ٢٠١٤:

http://ar.islamway.net/collection/2354/%D9%82%D8 %B1

١٧٠. الشيخ محمد اسماعيل المقدم، سلسلة قضايا الإيمان والكفر، الصفحة الخاصة بموقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ٢٠١٤:

http://ar.islamway.net/collection/2354/%D9%82%D8 %B1

١٧١. انظر : د. محمد إسماعيل المقدم، محاضرتين عن سيد قطب، موقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ١٨/ ٧/ ٢٠١٤ http://ar.islamway.net/lesson/17431

١٧٢. محمد إسماعيل المقدم: «الدعوة السلفية وصدى الأحداث: أخذ بتاريخ ١٥/ ٢/ ٢٠١٤

http://www.alsalafway.com/cms/news.php?action=news&id=10439

١٧٣. محمد شاكر الشريف: «الصوفية في مواجهة السلفية»، موقع طريق الإسلام، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ٢٠١٤:

http://ar.islamway.net/article/8929٪/.

١٧٤. د. محمد عبده إمام، «كمال بيه السلفي» صحيفة المصريون، (موقع إلكتروني)، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤ :

http://www.muslm.org/vb/showthread.php?443310

١٧٥. محمد يسري سلامة: «بين الإخوان والسلفيين» موقع صحيفة الدستور الأصلي ، أخذ بتاريخ:

http://dostorasly.com/news/view.aspx?cdate=29042012&id=30b0156a-

cd3a-4262-949f-7c100c72ac82
١٧٦. د. محمود الرضواني، «حكم التحاكم للديمقراطية» (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط
https://www.youtube.com/watch?v=LWMHo3pv_xE
١٧٧. د. محمود الرضواني: حديث عن الشيخ محمد حسان والشيخ محمد حسين يعقوب، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤
https://www.youtube.com/watch?v=JBiV9tj0DMI
١٧٨. محمود لطفي عامر،ضيفًا على قناة الحرة، أخذ بتاريخ١٨/ ٧/ ٢٠١٤:
https://www.youtube.com/watch?v=ClgwrqITNj8
١٧٩. محمود لطفي عامر، معالم في الطريق دستور الإخوان المفسدين، الموقع الرسمي، أخذ من هذا الرابط بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠١٤ ،
http://mahmodamer.wordpress.com/2010/06/01/400
١٨٠. مدونة: المسلمون الجدد: http://new-muslimz.blogspot.com/
١٨١. مشاركات منتدى أنا المسلم أثناء ثورة يناير٢٠١١:
http://www.muslm.org/vb/index.php
١٨٢. معتز بالله عبد الفتاح: «أمراض النخبة المصرية» (حلقات تلفزيونية)، أخذت بتاريخ ٢٩/ ٧/ ٢٠١٤، من هذا الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=D-XezlixXLc
١٨٣. مفكرة الإسلام: «تجميد أرصدة ٧٢ جمعية إسلامية في مصر»، (موقع إلكتروني) أخذ بتاريخ ٢٦/ ٧/ ٢٠١٤:
http://www.islammemo.cc/akhbar/locals-egypt/2013/12/23/190359.html
١٨٤. مفكرة الإسلام: «نصرة لكامليلا...آلاف السلفيين يتظاهرون أمام كاتدرائية الأقباط» أخذ بتاريخ١٢/ ٧/ ٢٠١٤
http://www.islammemo.cc/akhbar/arab/2011/04/29/122823.html
١٨٥. ملتقى أهل الحديث، فريد عوض: «الثوابت العقدية»، موقع إلكتروني، أخذ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ٢٠١٤:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=278956

١٨٦. موقع قناة العربية: «النور السلفي يواجه انتقادات أنصارة، أخذ بتاريخ ٢١/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.skynewsarabia.com/web/article/486467/

١٨٧. موقع تلفزيون Dw: «الطرق الصوفية في مصر: تقارب مع السلطة وصراع مع السلفيين»، أخذ بتاريخ ٢٧/ ٨/ ٢٠١٤:

http://www.dw.de/%D8%A7%D9%84%D

١٨٨. مركز الدين والسياسة للدراسات: «السلفية المصرية ٠٠ ومرحلة جديدة»، أخذ في ٢٨/ ٨/ ٢٠١٣،

http://www.rpcst.com/downloads.php?action=show&id=24

١٨٩. مسكين شمس الدين: «السلفية الجهادية .. المسار والمستقبل»، أخذ بتاريخ ٩/ ٨/ ٢٠١٤

http://maskeen-shamseldeen.blogspot.com/2008/12/blog-post_11.html

١٩٠. مصطفى زهران: «إشكاليات السلفية المصرية في رفض الديمقراطية»، موقع الإسلاميون الإلكتروني، أخذ بتاريخ ٢٦/ ٨/ ٢٠١٤: http://t.co/a4b6hu2P5l

١٩١. مناظرة الجبهة السلفية مع حزب الوفد، (مقطع فيديو)، أخذ بتاريخ ١٤/ ٧/ ٢٠١٤ https://www.youtube.com/watch?v=d7wBUPzmwV0

١٩٢. مناظرة بين الدكتور حسام أبو البخاري ومشايخ الطرق الصوفية، أخذ بتاريخ ١٤/ ٨/ ٢٠١٤: https://www.youtube.com/watch?v=eTg29LBw9z8

١٩٣. مناظرة المتحدث الرسمي باسم الدعوة السلفية عبد المنعم الشحات مع الدكتور عمرو حمزاوي، والدكتور سعد الدين إبراهيم على هذين الرابطين:

https://www.youtube.com/watch?v=0O_EJ4hget4
https://www.youtube.com/watch?v=mz9ra0NjOaw

١٩٤. الشيخ مصطفى العدوي: «لن نوافق على الدستور المعد حاليًا»، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤. https://www.youtube.com/watch?v=X1M8n-EbAUA

١٩٥. مؤتمر حزب النور وجبهة الانقاذ، أخذ بتاريخ ٢٧/ ٨/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=2iaQEtEu3RQ

١٩٦. موقع أنصار الإسلام: «اعتصام آلاف السلفيين أمام الكاتدرائية بالعباسية»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤:

http://ansarelislam.blogspot.com/2011/04/blog-post_30.html

١٩٧. الجبهة السلفية ـ الموقع الرسمي: http://gabhasalafia.com/

١٩٨. الصفحة الرسمية للتيار الإسلامي العام:

https://www.facebook.com/tyarislamy.

١٩٩. موقع قناة العربية: «اتفاق حزب النور وجبهة الإنقاذ على تكوين حكومة إنقاذ وطني»، أخذ بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.alarabiya.net/articles/2013/01/30/263480.html

٢٠٠. موقع الشبكة الإسلامية، الشيخ محمد حسان: «الثبات حتى المات»، خطبة جمعة، أخذت بتاريخ ٢١/ ٨/ ٢٠١٤

٢٠١. موقع مشيخة الأزهر الشريف، باب وثائق وقرارات:

http://www.onazhar.com/page2home2.php?page1=5

٢٠٢. موقع السكينة:« الحركات الإسلامية المصرية وثورة ٢٥ يناير»، أخذ بتاريخ ١١/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.assakina.com/center/parties/11204.html

٢٠٣. موقع تليفزيون DW: «مبادرة مدنية في مواجهة المد الديني في مصر: حوار أجري مع الناشطة مي التلمساني» أخذ من هذا الرابط بتاريخ ٢٧/ ٧/ ٢٠١٤

http://www.dw.de/a-15031318

٢٠٤. موقع مجلة الحجاز الإلكترونية : «الحوار الوطني: من الأيدلوجيا للسياسة»، أخذ بتاريخ١١/ ٦/ ٢٠١٤: http://www.alhejaz.org/qadaya/031302.htm

٢٠٥. ناثان ج- براون: «الإسلام والسياسة في مصر الثورة»، موقع كارينغي للأبحاث، أخذ بتاريخ ٢٢/ ٨/ ٢٠١٤: http://www.carnegie-mec.org/2013/04/23/%D8

٢٠٦. د. نادية مصطفى: « حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية بتاريخ ٢٢ يناير ٢٠١٤ من هذا الرابط

http://hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=category&id=263&Itemid=544

٢٠٧. د. نادية مصطفى: «تجديد الخطاب الديني في مصر» موقع مركز الحضارة للدرسات السياسية، أخذ بتاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠١٤

http://hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=685:2013-03-03-21-38-27&catid=269&Itemid=544

٢٠٨. نادية مصطفى، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية:

http://hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=category&id=263&Itemid=544

٢٠٩. د. نادية مصطفى، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية:

http://hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=category&id=263&Itemid=544

٢١٠. هشام البيلي: «أيها الحزبيون إن في القرضاوي لعبرة»، الموقع الرسمي، أخذ بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠١٤ http://www.elbeialy.com/play.php?catsmktba=10074

٢١١. هاني صلاح الدين: «أحداث إمبابة وأيادٍ لابد من قطعها»، موقع المخلص، أخذ بتاريخ ١٧/ ٨/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:

http://www.elmokhalestv.com/index/details/id/3346

٢١٢. هاني نسيرة: «الجمعيات الخيرية والإنسانية الإسلامية في مصر: دراسة نظرية وميدانية». موقع المكتب الدولي للجمعيات الإنسانية والخيرية، أخذ، بتاريخ ٢٠/ ٥/ ٢٠١٤ http://www.humanitarianibh.net/conferences/hani.htm

٢١٣. د.وجيه قنصو: في « ندوة بعنوان الثورة العربية والديمقراطية: جذور النزاعات الطائفية وسبل مكافحتها»، أخذ بتاريخ ٢٥/ ٧/ ٢٠١٤ من هذا الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=KvS52kGavRA&list=PL7098EE40436A0E49&index=2

٢١٤. ياسر برهامي: «منهج التغيير»، (محاضرة صوتية)، موقع الطريق إلى الله، أخذ بتاريخ ٣٠/ ٧/ ٢٠١٤ http://way2allah.com/khotab-item-34600.htm

٢١٥. ياسر برهامي منهج التغيير، موقع الطريق إلى الله، أخذ بتاريخ ٣٠/ ٧/ ٢٠١٤

http://way2allah.com/khotab-item-34600.htm

٢١٦. الشيخ ياسر برهامي: «الكنيسة استفزاز بلا حدود.. وفوق الاحتمال»، موقع صوت السلف، أخذ بتاريخ ١/ ٩/ ٢٠١٤:

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=19693

١٨٠. ياسر برهامي: «تصريحات العريان وخلل الموازين»، موقع صوت السلف، بتاريخ ٢٤/ ٣/ ٢٠١٤: http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=3773

١٨١. يحى رفاعي سرور: «نقد الحركة الإسلامية»، المرصد الإسلامي، من الرابط:

http://tanseerel.com/main/articles.aspx?article_no=32440

١٨٢. يحى رفاعي سرور، الصفحة الخاصة

https://www.facebook.com/ya7yarefai?fref=ts

Mehdi Khalaji ،Salafism as a National Security Threat for Iran

https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/salafism-as-a-national-security-threat-for-iran

Mehdi Khalaji,The Rise of Persian Salafism . https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/the-rise-of-persian-salafism

Egypt's Salafis revert to their authoritarian roots. From this link

http://mideastafrica.foreignpolicy.com/posts/2012/11/05/egypt_s_salafis_revert_to_their_authoritarian_roots

Inside egypts salafis

http://mideastafrica.foreignpolicy.com/posts/2011/08/02/inside_egypts_salafis

الفهرس

المقدمة ٥

مفهوم السلفية ٦

اتجاهان في تشخيص السلفية ٩

الفصل الأول: محددات الفكر السلفي ١٧

المطلب الأول الدولة الحديثة ١٩

المطلب الثاني: طبيعة النظام السياسي. ٢٩

المطلب الثالث: النظام الدولي ٣٦

المبحث الثاني: طبيعة الفكر السلفي ٤٦

المطلب الأول: المحتوى الفكري للتيارات السلفية ٤٦

المطلب الثاني: المرجعيات لدى التيارات السلفية ٥٥

المطلب الثالث: التحولات الفكرية في التيارات السلفية ٦٠

المبحث الثالث: محددات في المشاركة العملية ٦٥

المطلب الأول: سمات الفعل السلفي ٦٧

المطلب الثاني: تأثير المجتمع على الفكر السلفي ٧٦

الفصل الثاني: الفكر السلفي بعد المشاركة السياسية ٨٧

المبحث الأول: التيارات السلفية من العزلة إلى المشاركة السياسية ٩٠

المطلب الأول: ظهور السلفيين في المشهد السياسي ٩٢

المطلب الثاني: الانتقال من العزلة إلى المشاركة السياسية ١٠٠

المطلب الثالث: منطق الدعوة ومنطق الدولة ١٠٥

المبحث الثاني: تحول التيارات السلفية من الإصلاح للصراع السياسي. ١١١

المطلب الأول: أسباب تحول التيارات السلفية من الإصلاح للصراع ١١٣

المطلب الثاني: تفعيل التياراتُ السلفية القضايا الدينية في إطار صراعي............ ١٢١
المطلب الثالث: علاقات صراعية بين التيارات السلفية والفاعلين في الساحة السياسية............ ١٢٧
المبحث الثالث: نماذج من المشاركة السياسية............ ١٣٣
المطلب الأول: الثــــــورة............ ١٣٤
المطلب الثاني: الدولـــــــة............ ١٤٣
المطلب الثالث: قضيــة المــواطنة............ ١٤٩
الفصل الثالث: تطور الفكر السلفي بعد المشاركة السياسية............ ١٥٧
المبحث الأول: الاتجاهات السلفية في المشاركة السياسية............ ١٥٨
المطلب الأول: اتجاه المواجهة مع النظام............ ١٦٠
المطلب الثاني: الاتجاه البرجماتي............ ١٧٠
المطلب الثالث: اتجاه العزلة السياسي............ ١٧٦
المبحث الثاني: اتجاهات التغيير في الفكر والممارسة............ ١٨٥
المطلب الأول: مصادر خطاب التغيير............ ١٨٦
المطلب الثاني: محتوى خطابات التغيير............ ١٩٨
المطلب الثالث: موقف التيارات السلفية من خطابات التغيير............ ٢٠٦
المبحث الثالث مستقبل التيارات السلفية بعد المشاركة السياسية............ ٢١٤
المطلب الأول: إطـــــار التغيير............ ٢١٥
المطلب الثاني: تضخم تيار المواجهة............ ٢٢١
المطلب الثالث: محاولة إيجاد نموذج معرفي جديد............ ٢٢٨
الخاتمة............ ٢٣٥
المراجع............ ٢٤٠
الفهرس............ ٢٨٦

* * *

التعريف بالكاتب

- محمد جلال القصاص.
- باحث دكتوراه علوم سياسية- جامعة القاهرة.
- حاصل علىٰ ماجستير في العلوم السياسية من معهد البحوث والدراسات العربية ـ القاهرة بتقدير امتياز (موضوعة هذا الكتاب).
- حاصل علىٰ دبلومة في العلوم السياسية بتقدير امتياز.
- طبع له ثلاثة أبحاث في إطار النقد الفكري:
  زكريا بطرس – دراسة نقدية مختصرة.
  عباس العقاد- دراسة نقدية مختصرة.
  عمرو خالد – دراسة نقدية مختصرة.
- له مئات المقالات الشرعية والفكرية بموقعي صيد الفوائد وطريق الإسلام.
- شارك في تأسيس الجبهة السلفية في مصر.
- شارك في تأسيس حزب الفضيلة ذو التوجهات السلفية.
- ترأس حزب الفضيلة بعد تأسيسه ضمن لجنة رباعية.
- شاهد عيان علىٰ كافة النشاطات السياسية بعد أحداث ثورة يناير ٢٠١١.